# Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

# Leben Jeſu

und zur Charakteriſtik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

---

**DRITTES HEFT:**

Die evangeliſche Kirchenzeitung,
Die Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, und
Die theologiſchen Studien und Kritiken in ihrer Stellung zu meiner Kritik des Lebens Jeſu.

---

Tübingen,
bei C. F. Oſiander.

1837.

# Drittes Heft.

---

Die

evangeliſche Kirchenzeitung,

die

Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik

und die

theologiſchen Studien und Kritiken

in ihrer Stellung

zu

meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu.

Indem meine Schrift über das Leben Jeſu in der evangeliſchen Kirchenzeitung [1]), in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik [2]) und in den theologiſchen Studien und Kritiken [3]) beurtheilt worden iſt, ſo haben die drei in der jetzigen Theologie herrſchenden Richtungen: die glaubige oder pietiſtiſche, die ſpeculative, und die — man erlaube einſtweilen den unbeſtimmten Ausdruck — vermittelnde, über jenes Werk ſich ausgeſprochen. Und zwar jede auf charakteriſtiſche Weiſe. Die erſte verdammend, aber klar und entſchieden; die zweite vornehm und unklar; die dritte lichtvoll und gemäßigt, doch nicht ohne ein gewiſſes Schwanken. Den Inhalt bildet in der evangeliſchen Kirchenzeitung der Ruf: weil die Kritik, wenn man ihr den Finger bietet, bald die Hand, den Arm, den ganzen Leib ergreift, ſo darfſt du ihr nicht einmal

1) Jahrgang 1836. Vorwort, beſonders in No. 5. u. 6.; Mai, No. 36 f. in dem Artikel: Die Zukunft unſerer Theologie; Juni, No. 48—51: Betrachtungen, veranlaßt durch den Aufſatz des Dr. Strauß: Ueber das Verhältniß der theologiſchen Kritik und Speculation zur Kirche; Juli, No. 55—58: Recenſion der Schrift: Ueber den geſchichtlichen Charakter der kanoniſchen Evangelien, insbeſondere der Kindheitsgeſchichte Jeſu, mit Beziehung auf das Leben Jeſu von D. F. Strauß, von Lange, Pfarrer in Duisburg. Vergl. die Einleitung zu der Schrift Hengſtenberg's: Ueber die Authentie des Pentateuchs.

2) In der Recenſion meiner Schrift über das Leben Jeſu, von Lic. Bauer, 1835, December, No. 109—113. 1836, Mai, No. 86—88., und in einer Recenſion deſſelben Verfaſſers über einige mein L. J. betreffende Gegenſchriften, 1837, März, No. 41—43.

3) In zwei Recenſionen meines L. J., von Ullmann und Müller, 1836, 3tes Heft S. 770 ff. und 816 ff.

den Finger reichen; in den Berliner Jahrbüchern das Erbieten, Alles getroſt der Kritik preiszugeben, in der Überzeugung, es aus ihrem Proceſſe, wie aus dem Keſſel der Medea, verjüngt zurückzuerhalten; in den theologiſchen Studien der Vorſchlag, die Gränzſtreitigkeit mit der Kritik durch beiderſeitige Zugeſtändniſſe auszugleichen. Bei dieſer Verſchiedenheit des Tones und des Ergebniſſes ſtimmen übrigens die genannten drei Zeitſchriften in zwei Punkten auf merkwürdige Weiſe zuſammen: erſtlich für mich in dem Anerkenntniß, daß meine Arbeit aus einer weſentlichen Richtung der Zeit mit Nothwendigkeit hervorgegangen ſei; zweitens gegen mich in dem mit mehrerer oder minderer Entſchiedenheit gemachten Verſuche, die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte dadurch aufrecht zu erhalten, daß das Factum aus der Idee heraus bewahrheitet, der Gegenſatz des Natürlichen und Übernatürlichen gemildert wird.

# Die evangeliſche Kirchenzeitung.

# I. Die Stellung der evangeliſchen Kirchenzeitung zur bibliſchen Kritik im Allgemeinen.

Ich muß geſtehen, daß ich mit der evangeliſchen Kirchenzeitung nicht ungern zu thun habe. Man weiß bei ihr doch, woran man iſt, und weſſen man ſich zu verſehen hat. In einer Zeit, wo die geiſtigen Richtungen ſo bunt durcheinander gehen, und in Folge der vielfachſten Kreuzung der Racen beinahe keine reine Art mehr exiſtirt, macht es einen guten Eindruck, einmal auch wieder einer unvermiſchten Farbe, einer entſchiedenen Richtung zu begegnen.

Beſonders aber an einem Gegner ſollte ſich Jeder eine ſolche Entſchiedenheit wünſchen. Tritt der Gegenſatz gegen meine Richtung ſo ſchroff und im Extrem auf, ſo kann er derſelben keine jetzigen oder künftigen Anhänger abwendig machen; da, wer nur irgend eine Ahnung von denjenigen geiſtigen Bedürfniſſen in ſich trägt, welche ſich in meiner Kritik des Lebens Jeſu ausgeſprochen haben, niemals auf die Seite desjenigen Gegners treten wird, der jene Bedürfniſſe, ſtatt ſie zu befriedigen, oder auch nur zu berückſichtigen, rundweg durch ein Verdammungsurtheil niederſchlägt. Ebenſo erwünſcht muß aber hinwiederum der evangeliſchen Kirchenzeitung ein Gegner von meiner Art ſein, aus demſelben Grunde: weil ein ſolcher von den für ihre Richtung geſchaffenen und beſtimmten Seelen ihr keine zu entreißen vermag. Dieß ſieht die genannte Zeitſchrift ſo gut wie ich ein, und nennt in dieſem Sinne mein Buch „eine der erfreulichſten Erſcheinungen auf dem Gebiete der neueren theologiſchen Literatur“ [1]). So

1) 1836. Juni, No. 48. S. 382.

freundlich iſt unſre erſte Begegnung auf dem Schlachtfelde, aus dem paradoxen Grunde, weil ſie eine abſolut feindliche iſt.

Zu jener Freundlichkeit gehört nun auch das bereits erwähnte Zugeſtändniß, welches die evangeliſche Kirchenzeitung meiner Arbeit in den Worten macht: „Dieß Werk iſt eben dadurch ſo bedeutend, daß es nicht etwas abſolut Neues gibt, — ſondern daß es nur conſequente Durchbildung und Zuſammenfaſſung von Elementen iſt, die in der ganzen Zeit ſchon vorliegen. Der mythiſche Standpunkt hat bei'm A. T. ſchon eine weit verbreitete Anerkennung gefunden; bei'm N. T. ſind die Wundererklärungen eines Paulus längſt verſchollen; und die große Maſſe derer, welche unfähig ſind, äußere Wunder anzuerkennen, weil ſie das große innere Wunder der Geburt aus dem Geiſte nicht an ſich erfahren haben, hat ſchon längſt für Alles, was über den gewöhnlichen Naturlauf hinausgeht, die hiſtoriſche Auffaſſung aufgegeben. Strauß hat weiter nichts gethan, als den Zeitgeiſt zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt gebracht, der nothwendigen Conſequenzen, die aus ſeinem Grundweſen hervorgehen; ihn gelehrt, die fremdartigen Beſtandtheile abzuſtreifen, die ihm aus Mangel an tüchtiger Durchbildung bisher noch beiwohnten" [1]). Namentlich bekomme ich auch das Zeugniß, „die Ergebniſſe der Hegel'ſchen Philoſophie in Beziehung auf den chriſtlichen Glauben mit größter Bündigkeit und Klarheit an das Licht geſtellt zu haben". „Aber — wirft der Verfaſſer jenes Artikels ſich ein — hat er (Strauß) nicht vielleicht in der Auffaſſung des wahren Sinnes der Hegel'ſchen Religionsphiloſophie geirrt? Das glauben wir keineswegs. Er beurkundet eine viel zu große Einſicht und Klarheit in der Charakteriſirung der verſchiedenen wiſſenſchaftlichen Zeitrichtungen, als daß wir nicht hierin von vorne herein ein größeres Zutrauen zu ſeinen Ausſagen haben ſollten, als zu den zum Theil ſehr gut gemeinten Verſicherungen derjenigen Mitglieder der Hegel'ſchen Schule, welche gern das hiſtoriſche Chriſtenthum und den Glauben der Gemeinden in ſeiner einfältigen wörtlichen Bedeutung retten möchten" [2]).

1) 1836. Jan. S. 35 f. Juli. S. 434.

2) 1836. Juni. S. 383.

Aber was iſt es für ein Zeitgeiſt, was für eine Philoſophie, als deren Interpret ich nach dem Zugeſtändniß des Gegners auftrete? „Der rechte Prophet für unſere Zeit iſt Jeremias, er, welcher in einem Schmerze, deſſen ganze Bitterkeit nur der verſtehen wird, der ihn ſelbſt in ſich trägt, ausruft: Ach daß ich Waſſer genug hätte in meinem Haupte, und meine Augen Thränenquellen wären, daß ich Tag und Nacht beweinen möchte die Erſchlagenen in meinem Volke! Ach daß ich eine Herberge hätte in der Wüſte; ſo wollte ich mein Volk verlaſſen und von ihnen ziehen. Denn es ſind eitel Ehebrecher und ein frecher Haufe" [1]). Die bekannte Weiſſagung Lichtenberg's, unſere Welt werde noch ſo fein werden, daß es ebenſo lächerlich ſein werde, einen Gott zu glauben, als heutzutage Geſpenſter, wird als erfüllt vor unſern Ohren ausgegeben [2]). Der Geiſt unſrer Zeit, ſofern er vorzugsweiſe den materiellen Intereſſen ſich zuwendet; ſoweit er von der Anhänglichkeit an den Buchſtaben der Bibel, an die verbindende Kraft aller ihrer Vorſtellungen, den geſchichtlichen Charakter aller ihrer Erzählungen, ſich entfernt; ſofern er die ſchroffe Entgegenſtellung der menſchlichen Verdorbenheit und der göttlichen Gnade mildert, oder auch nur in andere Ausdrücke faßt: inſoweit wird er für ſündlich, für antichriſtlich, erklärt. Wer dem Moſes den Pentateuch, dem Daniel die unter ſeinem Namen vorhandenen Weiſſagungen abſpricht, vom Glauben an Chriſti übernatürliche Erzeugung, oder auch nur an Engel und Teufel, als von vergänglichen Zeitvorſtellungen, den jetzigen Chriſten diſpenſirt, wie unſre kritiſchen Theologen von Semler bis

1) 1836. Jan. S. 21.

2) Ebendaſ. S. 3 f. 34. Dieſe Weiſſagung ſcheint es auf ſich zu haben, daß ſie als Popanz gegen alle freieren Regungen des Forſchungsgeiſtes ſich gebrauchen laſſen muß. Wie ſich Jacobi derſelben gegen den Idealismus und die Naturphiloſophie bediente: ſo iſt unter den gegen meine Kritik des Lebens Jeſu gerichteten Schriften, ſo weit ſie von gebildeteren und beleſeneren Verfaſſern herrühren, kaum eine, in der ſie nicht angeführt wäre.

Schleiermacher und de Wette; wer das Leben, ſtatt es in zwei Stücke, den Zuſtand vor und nach der Wiedergeburt, zu brechen, und als Kampf zweier, von verſchiedenen Weſen ausgehenden Kräfte, einer menſchlichen und einer göttlichen, zu faſſen, lieber aus Einem Stücke bildet, und als allmählig werdende Harmonie der verſchiedenen, im Menſchen liegenden Kräfte anſchaut, wie unſre großen Dichter: der iſt „vom Sāmen des Ehebrechers und der Hure, der arbeitet im Dienſte des Reichs der Finſterniß“ [1]).

Ebenſo ungünſtig, wie über den Zeitgeiſt im Allgemeinen, iſt das Urtheil der evangeliſchen Kirchenzeitung über die Philoſophie, deren theologiſche Reſultate ich ausgeſprochen haben ſoll. „Die Frage — heißt es — ob der Meiſter ſelbſt ſchon den Pantheismus entſchieden gelehrt, iſt für unſern Zweck von keiner Bedeutung. Denn das liegt ſo klar am Tage, daß es von Niemand, der nur irgend den Willen hat, die Wahrheit zu ſagen, geläugnet werden kann, auch unſeres Wiſſens von Niemand mehr geläugnet wird, daß die Hegel'ſche Schule, d. h. die bei weitem ſtärkſte Anzahl ſeiner Jünger, welche in dem guten Vertrauen lebt, daß ſie den wahren Sinn des Syſtems erfaßt habe, und der vereinzelten Anderen im Geheim ſpottet, die daſſelbe in das Chriſtenthum herüber deuten möchten, — daß dieſe Schule mit dem klarſten Bewußtſein und ſo conſequent als nur möglich, dem Pantheismus ergeben iſt“. Der Pantheismus aber iſt „der conſequente Gegenſatz des Chriſtenthums; wer ſich von dem lebendigen Gotte abwendet, geräth in ſeine Molochsarme“; der Gott des Pantheismus „iſt kein Gott, der Gebete erhört, der größer iſt als unſer Herz; unſer Herz, das trotzige und verzagte Ding, oder vielmehr unſer Kopf — denn das Herz dieſer Leute ſitzt im

---

1) Die Urtheile der evang. Kirchenzeitung über Semler ſ. Jahrgang 1833, No. 97 ff.; über Schleiermacher 1829, No. 97 ff., 1830, No. 3 f.; über Schiller und Göthe 1830, No. 10 ff. und 1831, No. 57 — 61. Hiebei das Merkwürdige, daß auch der Evang. K.Ztg, wie Menzel'n, die Herausgabe des Briefwechſels zwiſchen Schiller und Göthe nicht wohlgethan ſchien.

Kopfe — iſt ſelbſt Gott. Der Menſch der Sünde, der ſich überhebt über Alles, das Gott und Gottesdienſt heißt, kommt, daß er ſich ſetze in den Tempel Gottes als ein Gott, und gibt vor, er ſei Gott. Die Frage: Meineſt du, ich ſei ein Menſch wie du? muß dieſe Schule mit einem unbedingten Ja! beantworten. Selbſt in dem Fetiſchdienſt iſt noch mehr religiöſer Gehalt, wie in dieſem Syſteme" [1]).

Dabei aber wird dieſer Philoſophie, wie meiner Kritik, das Zugeſtändniß gemacht, daß ſie aus dem Geiſte unſrer Zeit mit Nothwendigkeit hervorgegangen ſei. Man ſollte ihr — wird geſagt — „den Anſpruch nicht verkümmern, den ſie macht, die Philoſophie unſrer Zeit, dasjenige, was in ihr der Weltgeiſt den

1) 1836. Jan. S. 19 f. 34 f. — Die Abwehr dieſes Vorwurfs von der Hegel'ſchen Philoſophie, welche übrigens durch das gleich Folgende überflüſſig wird, gibt die evangeliſche Kirchenzeitung ſelbſt an die Hand, wenn ſie den Supranaturalismus wegen des „ſchriftwidrigen Begriffs von der Natur, als einem nach der Schöpfung ſelbſtſtändig neben dem Schöpfer Stehenden", tadelt, und behauptet, „hätte er das: in ihm leben, weben und ſind wir, anderswo gefunden, als in der heiligen Schrift, er würde es als entſchieden unchriſtlich bezeichnet haben; da jede Behauptung, die auf dem immanenten Verhältniſſe Gottes zur Welt fußte, von ihm als pantheiſtiſch verſchrien wurde" (Ebendaſ. S. 12.). „Es gibt alſo (bemerkt hiegegen Baur in der abgenöthigten Erklärung gegen einen Artikel der evangeliſchen Kirchenzeitung, S. 66 f. Anmerk.) ein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt, das mit Unrecht als pantheiſtiſch verſchrien wird. Gewiß muß ſich jeder Freund der Wahrheit freuen, dieß auch von der evangeliſchen Kirchenzeitung zugegeben und anerkannt zu ſehen. Aber wie? Wenn auch der von der evangeliſchen Kirchenzeitung verſchriene Hegel'ſche Pantheismus ſich auf den Begriff eines immanenten Verhältniſſes Gottes zur Welt zurückführen ließe? An welchen ſchwachen Fäden hängen alle jene ſo ſchrecklichen Vorwürfe, welche von der evangeliſchen Kirchenzeitung dem Hegel'ſchen Pantheismus als einer Teufelslehre gemacht werden, wenn Alles daran hängt, daß der Begriff der Immanenz vom Pantheismus unterſchieden wird?"

Gemeinden ſagt, zu ſein; auch ſich der Vorwürfe des bloſen Spieles mit Begriffen, der Unklarheit u. ſ. w. ſorgfältig enthalten. Wenn je eine Philoſophie, ſo wurzelt dieſe in ihrer Zeit, und diejenigen, welche meinten, ſie gehe mit dem Tode ihres Stifters zu Grabe, oder ihr Beſtehen ſei an den Einfluß einzelner ihrer Gönner geknüpft, haben ihre Zeit nicht begriffen" [1]). Ja, ſelbſt als die rechtmäßige Tochter und Enkeltochter aller früheren Philoſophien, als diejenige, in deren Händen der Erwerb aller bisherigen Syſteme ſich geſammelt habe, wird die Hegel'ſche Philoſophie anerkannt. „Die neueſte philoſophiſche Schule — ſo leſen wir — hat mit ihrem Meiſter ſtets behauptet, ſie ſei die höchſte und letzte Entwickelung der mit Kant beginnenden deutſchen Speculation. Wie in Ariſtoteles die Blüthe der heidniſchen, ſo ſei in Hegel die Vollendung der chriſtlichen Philoſophie erſchienen. Der oft wiederholte Einwurf, daß der Widerſpruch der Weiſen, die ſchnell wechſelnde Aufeinanderfolge der verſchiedenſten Syſteme, ſo wie ihre gegenſeitige Vernichtung, ein Zeugniß für die Unzulänglichkeit und Unzuverläßigkeit aller menſchlichen Erkenntniß ſei, wurde als trivialer Mißverſtand beſeitigt. Die Philoſophie aller Jahrhunderte ſei eine eng geſchloſſene und gegliederte Kette. Das nächſtfolgende Syſtem habe das vorhergehende nicht in der Weiſe umgeſtoßen, daß es nun völlig aufgegeben ſei, ſondern es habe ſeine einſeitige Wahrheit als Moment in ſich aufgenommen. Jedes frühere Syſtem iſt im ſpäteren nicht aufgegeben, ſondern aufgehoben, d. h., nach der doppelten Bedeutung dieſes Wortes, ſowohl vernichtet, als erhalten. Jetzt endlich iſt die Zeit der Erfüllung gekommen, das Syſtem der Syſteme iſt vollendet. Die einzig wahre Methode der Forſchung ſteht für immer feſt, ihre weſentlichen Reſultate ſind unumſtößlich. Es bleibt nur noch die genauere Durchführung und die Anwendung auf die einzelnen poſitiven Disciplinen der Wiſſenſchaft übrig. — Wir glauben, ſo urtheilt die evangeliſche Kirchenzeitung, dieſe Anſicht ſei vollkommen wahr, und wir halten

1) 1836. Jan. S. 20.

es für ein unſchätzbares Verdienſt des **Dr.** Strauß, daß er die Ergebniſſe der Hegel'ſchen Philoſophie, d. h. alſo, nach dem eben Geſagten, die Ergebniſſe der Philoſophie überhaupt, in Beziehung auf den chriſtlichen Glauben, mit größter Bündigkeit und Klarheit an das Licht geſtellt hat. Es iſt nun das Verhältniß der Speculation zum Glauben deutlich an den Tag gekommen" [1].

Alſo nicht blos eine, ſondern jede Philoſophie, nicht blos das Syſtem eines einzelnen Denkers, ſondern das Ergebniß der philoſophirenden Thätigkeit des menſchlichen Geiſtes von den älteſten Zeiten an, iſt mit dem Chriſtenthum in weſentlichem Widerſtreit; nicht blos einige Kritiker preisgeben, ſondern den ganzen Geiſt der Gegenwart, wie er ſich namentlich auch in den großen Heroen unſerer poetiſchen Literatur ausſpricht, muß derjenige abſchwören, welcher ein Chriſt im Sinne der evangeliſchen Kirchenzeitung werden will.

Dieſe Stellung der Sache geht dem Verfaſſer des angeführten Artikels gewiß von Herzen, da ſie ſo gar nicht ſtrategiſch iſt. Gar Mancher, der mich oder einen andern Kritiker leicht hätte fallen laſſen, wird ſich doch bedenken, wenn man ihm ſagt, daß er mit uns zugleich Hegel und Göthe, Schiller und Fichte, die neuere Poeſie und die alte und neue Philoſophie verdammen muß. Da ſind einige andere von meinen Gegnern weit klüger zu Werke gegangen. Herr Hoffmann zeigt, daß mein Verſuch einer mythiſchen Auffaſſung der evangeliſchen Geſchichte in keinem Zuſammenhange mit dem Entwicklungsgange der Theologie und Philoſophie ſtehe, ſondern ein zufälliger Einfall von mir ſei, er weiß Hegel und Schleiermacher, und wen ſonſt noch ich mir verbündet glaubte, in ſeine Schlachtreihen hinüberzuziehen; und in Herrn **Dr.** Tholuck's Buche findet ſich beinahe zwiſchen jede zwei Blätter eine Blume aus Göthe oder ſonſt einem Dichter oder Denker eingelegt, welche gegen mich zeugen ſoll. Dieſe Gegner verſtehen das **divide et impera** beſſer, als die evangeliſche Kirchenzeitung.

---

1) 1836. Juni. S. 382 f.

Auch in Bezug auf den Umfang der Anwendung des Mythusbegriffs auf die bibliſche Geſchichte ſtimmt der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung mit mir überein, um ſich mir deſto entſchiedener entgegenſetzen zu können. „De Wette — bemerkt er — erklärte ganz offen, daß man die von ihm bei'm Pentateuch durchgeführten Grundſätze der mythiſchen Auffaſſung auch auf das N. T. anwenden müſſe. Wie konnte man auch anders? Der Zuſammenhang zwiſchen altem und neuem Teſtament iſt ſo innig, ſo augenſcheinlich, daß er ſich dem Kinde ſchon darbietet. Überall weist das letztere auf das erſtere zurück. Sollte die vierzigjährige Verſuchung der Kinder Iſrael in der Wüſte mythiſch, die vierzigtägige Verſuchung Chriſti, ihr Ebenbild, hiſtoriſch ſein? Mythiſch die Engelerſcheinungen des A. T., hiſtoriſch die der Evangelien, deren Engel doch bis auf den Namen ganz den altteſtamentlichen Charakter tragen? Mythiſch die Wunder des A. T., und hiſtoriſch die Wunder des N. T., die faſt durchgängig unter ihnen ein ſpecielles Vorbild haben, und auch nach ihrer ſymboliſchen Bedeutung ganz auf dem A. T. ruhen? Wahrlich ein ſolcher Übergang von der Dichtung zur Wahrheit, eine ſolche Nachäffung des Menſchlichen durch das Göttliche, iſt das Widerſinnigſte, was ſich denken läßt. Dennoch aber gelang es dem lebhaften Intereſſe für eine Zeit lang, das Augenſcheinlichſte ſich und Andern, welche von demſelben Intereſſe beſeelt waren, zu verſchleiern. Da erſchien Strauß Leben Jeſu, und die innere Verbundenheit des durch Willkür und Neigung Getrennten ließ ſich nicht ferner verkennen. Das kritiſche Verfahren, das Strauß bei den Evangelien anwendet, iſt dem von de Wette bei'm Pentateuch angewandten ſo durch und durch gleich, daß man kaum einſieht, wie es möglich iſt, hier preiszugeben und dort noch feſthalten zu wollen“[1]). Ja ſogar mehr als ich ſelbſt behaupten möchte, gibt Herr **Dr.** Hengſtenberg zu, wenn er in Bezug auf die Anſicht derjenigen, die von dem Inhalte eines Buchs, in welchem ſie mythiſche Beſtandtheile finden, möglichſt viel für die Geſchichte zu retten ſuchen,

1) Die Authentie des Pentateuchs, 1r Band, Einleitung, S. LXXV.

und derjenigen, welche einer ſolchen Schrift in allen ihren Theilen den geſchichtlichen Werth abſprechen, bemerkt: „Daß die letztere Anſicht vor der erſteren den Vorzug der Conſequenz hat, daß man nur durch eine willkürliche Fixirung ihr entgehen kann, ſobald man einmal auf das mythiſche Gebiet herübergetreten iſt, liegt ſo am Tage, daß es gar nicht weiter gezeigt zu werden braucht" [1]).

Entweder Alles preisgeben oder Alles feſthalten, iſt daher das Dilemma der evangeliſchen Kirchenzeitung. „Zwei Völker — ſo heißt es in dem berühmten Vorworte — ſind im Leibe dieſer Zeit, und nur zwei. Immer feſter und geſchloſſener werden ſie ſich entgegentreten. Der Unglaube wird mehr und mehr ausſcheiden, was er noch von Glauben, der Glaube aber auch, was er noch von Unglauben in ſich hat. Daraus wird unberechenbarer Segen entſtehen. Hätte der Zeitgeiſt fortgefahren, Zugeſtändniſſe zu machen, ſo würden auch ihm fortwährend Zugeſtändniſſe gemacht worden ſein. Nun aber, da er durch jede Gabe nur immer zudringlicher wird, werden diejenigen, die ihm nicht Alles geben wollen, ihn mehr und mehr ganz abweiſen, und ihre früheren Gaben laut zurückfordern. Man fing damit an, die erſten Capitel der Geneſis als mythiſch preiszugeben; das, meinten ſelbſt wohlgeſinnte Theologen, ſei ganz unbedenklich; bald gab man, vermeintlich zur größeren Ehre des N. T., die ganze Geſchichte des A. T. als mythiſch auf; kaum war dieſes Ziel erreicht, ſo glaubte man ſich genöthigt, dem Zeitgeiſte den Inhalt der erſten Capitel des Matthäus und des Lukas aufzuopfern, mit der treuherzigen Verſicherung, daß die folgenden Nachrichten von Jeſu Leben durch dieſe Bedenken gegen ſeine Jugendgeſchichte nicht gefährdet werden ſollen; bald aber gab man außer dem Anfang auch das Ende, die Himmelfahrt Jeſu, als mythiſch auf; auch da aber fand man noch nicht Ruhe; es dauerte nicht lange, ſo gab man die ganzen drei erſten Evangelien preis; man zog ſich in das Evangelium Johannis zurück, und rühmte ſich laut, dort

1) Ebendaſ. S. LXIX.

ſicher zu ſein, ohne daß man im Geheimen das Bewußtſein ganz unterdrücken konnte, daß man nur noch von der Gnade des Feindes lebte; jetzt iſt dieſer erſchienen: er bedient ſich derſelben Waffen, mit denen er früher ſiegreich geweſen; es ſteht um Johannes jetzt gerade ſo mißlich, wie früher um die drei erſten Evangelien. Jetzt gilt es einen kühnen Entſchluß, eine große Wahl: entweder muß man Alles aufgeben, oder man muß gerade bis zu dem Punkte und durch dieſelben Stationen wieder bergauf gehen, von dem und durch die man früher bergab gegangen" [1]. — Wird die Sache auf dieſe Spitze getrieben, ſo werden doch vielleicht Manche, die zu jenem Bergaufgehen keine Luſt haben, ſich lieber zum Aufgeben entſchließen.

Zumal wenn die Art, wie die evangeliſche Kirchenzeitung uns zu jenem Rückwärtsgehen zu bewegen ſucht, weder überzeugend, noch auch nur einladend iſt. Eigentlich wird die Hoffnung, unſer einen wiſſenſchaftlich auf andere Anſichten zu bringen, von vorne herein aufgegeben. „Einen Menſchen — ſo wird ein bekannter Ausſpruch Hegel's umgekehrt — der ſich dem Worte Gottes gegenüber auf ſeine Vernunft beruft, muß man ſtehen laſſen. Es gibt auch unheilbare geiſtige Mißgeburten, Menſchen ohne Herzen" [2]. Wäre dasjenige, was uns von unſern Gegnern trennt, wirklich ein, ſo zu ſagen, organiſcher Fehler unſeres geiſtigen Weſens: ſo wären wir ja entſchuldigt, und verdienten die Verdammungsurtheile nicht, mit welchen die evangeliſche Kirchenzeitung gegen uns ſo freigebig iſt.

Näher ſpricht ſich die Anſicht derſelben über dieſen Punkt in den Worten aus: „Es iſt die Aufgabe der chriſtlichen Theologie, die **homines bonae voluntatis** vollkommen mit den Waffen zu verſehen, durch die ſie dieſen Angriff abwehren können. Sie muß die objectiv vollkommen zureichende Löſung aller Zweifel geben. Sie darf aber nie darauf Anſpruch machen, dieſe Löſung denen aufzudringen, welche das Licht haſſen, weil ihre Werke böſe ſind" [3].

---

1) 1836. Jan. S. 44.

2) Juni 1836, S. 386.

3) 1836, Januar, S. 43. Vergl. Juli, S. 434.

Die objectiv zureichende Löſung der Zweifel iſt hier diejenige, wie ſie der evangeliſchen Kirchenzeitung zureichend erſcheint, alſo vielmehr eine ſubjectiv zureichende; wenn ein Anderer ſie nicht zureichend findet, ſo wird der Grund davon, der denn doch vielleicht auch in der objectiven Unzulänglichkeit jener Löſung liegen könnte, in dem böſen Herzen deſſen geſucht, der ſich damit nicht begnügen will. Sehr beſcheiden! ſehr chriſtlich!

Alſo eine Überzeugung von dem durchaus hiſtoriſchen Charakter der bibliſchen Geſchichte iſt auf rein wiſſenſchaftlichem Wege nicht möglich; es muß noch etwas Anderes dazukommen. Leo hat ſeine frühere Anſicht von der iſraelitiſchen Geſchichte neuerlich zurückgenommen: „Woher — fragt die evangeliſche Kirchenzeitung — dieſe merkwürdige Veränderung? Gewiß nicht allein aus erneuertem und gründlicherem Studium. Blieb der Verfaſſer auf ſeinem früheren Lebensſtandpunkte, ſo konnte eher der Pardel ſeine Flecken verändern, wie er ſeine unheiligen Anſichten von der heiligen Geſchichte. Es iſt nicht anders; bis wir ſelbſt innerlich in das göttliche Element hinein erhoben werden, müſſen wir das Göttliche in unſere Niedrigkeit herabziehen. Die Eine große Sünde iſt, daß ſie nicht glauben; das Übrige macht ſich von ſelbſt; ſie können nicht anders“ 1). Ich kann nicht wiſſen, wie die Sache in Herrn Prof. Leo zuſammenhängen mag: ſo viel aber iſt gewiß, daß er auch auf rein wiſſenſchaftlichem Wege zur Einſicht in die Unrichtigkeit ſeines früheren Standpunktes gelangen konnte. Denn wie ihn die Geſchichte belehren mußte, daß die Prieſter der älteſten Welt keineswegs, wie es in ſeiner Geſchichte des jüdiſchen Staates vorausgeſetzt iſt, über die Stufe ihrer Volksgenoſſen ſo weit hinaus waren, um Culte und Inſtitute, deren Nichtigkeit ſie durchſchauten, dem Volke als Gängelbänder anzulegen: ſo konnte ihn die Philoſophie darüber aufklären, daß, wie die ägyptiſche Kaſtenverfaſſung und Ähnliches, ebenſo auch die jüdiſche Theokratie mit allen ihren wirklichen und vermeintlichen Härten, ihre nothwendige Stelle in der Entwicklung des menſchlichen

1) Ebendaſ. S. 30.

Geiſtes hatte, an welcher ſie nicht getadelt, viel weniger angefeindet werden darf [1]). Allerdings würde, wenn es bei dieſer Umänderung rein wiſſenſchaftlich zugegangen wäre, ſchwerlich der Umſchlag in das Extrem erfolgt ſein, welcher Herrn Leo jetzt zum Bundesverwandten der evangeliſchen Kirchenzeitung macht. Ebenſo meine ich, wenn mir Einer genügende Löſung böte erſtlich der hiſtoriſchen Schwierigkeiten, welche ich in der bibliſchen Geſchichte finde, zweitens der philoſophiſchen Bedenken, welche ich gegen die Möglichkeit des Wunders habe: ſo würde ich — zwar immer noch nicht zur Fahne Hengſtenberg's übergehen, aber doch von der Realität deſſen, in Bezug worauf mir jene Anſtände erledigt würden, mich willig überzeugen laſſen, ohne daß außerhalb des intellectuellen Gebietes eine Veränderung in mir vorzugehen brauchte.

Ungleich mehr wenigſtens ſollten rein wiſſenſchaftliche, an den Verſtand gerichtete Entgegnungen bei mir fruchten — und haben, wie der Verfolg dieſer Streitſchriften zeigen wird, in Bezug auf manche Punkte dieß bereits gethan —, als die Bibelſtellen und Liederverſe, welche in der evangeliſchen Kirchenzeitung gegen mich aufgeboten werden. Wer (wie dieſes Blatt von mir ausſagt) „das Herz eines Leviathan hat, das ſo hart iſt wie Stein, und ſo feſt, wie ein Stück vom unterſten Mühlſtein" [2]), wie kann man glauben, den, oder wer auch nur von ferne an ſeinem Standpunkte Theil hat, weichherzig zu machen durch Anziehung von Verſen, wie

Von Anfang, da die Welt gemacht,
Hat ſo manch Herz nach dir gewacht; —
Bewahre mich mein Hüter,
Mein Heiland, nimm mich an —

1) Im Weſentlichen hat dieß Leo ſelbſt ſchon im Jahr 1827 ausgeſprochen in der Recenſion von Schloſſer's univerſalhiſtoriſcher Ueberſicht der Geſchichte der alten Welt (Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1827, März, No. 44—48.); eine Recenſion, die zum Geiſtreichſten und Wahrſten gehört, was über die Principien der Geſchichtsbetrachtung geſchrieben iſt.

2) 1836, Jan. S. 34.

oder einzuſchüchtern durch Apoſtrophen, wie folgende: „Laſſen wir ihm dieſe Begeiſterung für den Geiſt aus dem Abgrunde, für das große Thier, dem gegeben ward ein Mund zu reden große Dinge und Läſterung; mag er ausrufen: wer iſt dem Thiere gleich, und wer kann mit ihm kriegen? mag dem Thiere Macht gegeben werden über alle Geſchlechter und Sprachen und Heiden; es kommt die Zeit, wo die gewaltige Stimme ertönt: So Jemand das Thier anbetet und ſein Bild, und nimmt das Maalzeichen an ſeine Stirn oder an ſeine Hand, der wird von dem Weine des Zornes Gottes trinken, der eingeſchenkt und lauter iſt in ſeines Zornes Kelch, und wird gequälet werden mit Feuer und Schwefel, vor den heiligen Engeln und vor dem Lamme. Und der Rauch ihrer Qual wird aufſteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, und ſie haben keine Ruhe Tag und Nacht, die das Thier haben angebetet und ſein Bild, und ſo Jemand hat das Maalzeichen ſeines Namens angenommen. Laſſen wir ihm ſeine Begeiſterung für Dampfmaſchinen, Dampfwagen. Auch der Himmel hat ſeine Dampfwagen [1]). Der Wagen Gottes ſind zehntauſende. Der Herr fährt auf dem Cherub und fliegt daher, und ſchwebt auf den Fittigen des Windes“. Ferner der Schluß des Vorworts: „Und endlich, je mehr die Sünde reift, deſto mehr reift auch das Gericht, und je näher das Gericht kommt, deſto näher kommt auch das Heil. Siehe es wird ein Wetter des Herrn mit Grimm kommen, ein ſchreckliches Ungewitter wird den Gottloſen auf den Kopf fallen. Denn des Herrn grimmiger Zorn wird nicht nachlaſſen, bis er thue und ausrichte, was er im Sinne hat: zur letzten Zeit werdet ihr ſolches erfahren.

Wer wollte denn nun ſchlafen?
Wer klug iſt, der iſt wach.
Gott kommt, die Welt zu ſtrafen,
Zu üben Grimm und Rach

1) Eine ähnliche Wendung weiter oben, S. 35: „Deklamationen! ruft man aus; aber ein Anderer wird dereinſt deklamiren, und ſie werden verſtummen.“

An allen, die nicht wachen
Und die des Thieres Bild
Anbeten ſammt dem Drachen;
Seid wach! der Löwe brüllt"[1]).

Dieſe Art, das Feuer der göttlichen Rache auf die Unglaubigen herabzurufen (das Strafgericht wird zwar nur angekündigt, aber mit wahrem Vergnügen ihm entgegengeſehen), ſcheint mir erſtens nicht chriſtlich zu ſein — freilich wird der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung ſagen, ich habe gar kein Urtheil über Chriſtliches; zweitens aber halte ich es für Mißbrauch des Wortes Gottes, ſofern auf denjenigen, der auf wiſſenſchaftlichem Standpunkte ſich befindet, die Einmiſchung von etwas ſo ganz Heterogenem nur einen komiſchen Eindruck machen kann; jedenfalls kann es von unſerem Standpunkte aus nicht anders denn als eine Art von Verzweiflung gedeutet werden, wenn die Gegenpartei es von vorne herein aufgibt, auf reinwiſſenſchaftlichem Wege uns zu überzeugen.

Weiße hatte aus Anlaß meiner Schrift über das Leben Jeſu erklärt, wenn die Mitwirkung der Philoſophie für Religion und Theologie heilſam und förderlich ſich erweiſen ſolle: ſo ſei dazu die unumgängliche Bedingung, daß die Philoſophie frei und auf ihrem eigenen Wege zu der Überzeugung von den Wahrheiten des Chriſtenthums gelangt ſei[2]). Man ſollte vorausſetzen dürfen, daß dieſer Satz in unſerer Zeit allgemeine Anerkennung finden würde: bei den Einen, weil ſie der Philoſophie, überhaupt dem Denken gegenüber Alles auf das Spiel ſetzen; bei den Andern, weil ſie zu dem Inhalte des chriſtlichen Glaubens das Vertrauen hegen, daß er die Feuerprobe auch der rückſichtsloſeſten, wenn nur richtig angeſtellten, philoſophiſchen Forſchung nicht zu ſcheuen habe. Aber die evangeliſche Kirchenzeitung glaubt, „dieſem Ausſpruche ſich auf das Entſchiedenſte entgegenſtellen zu müſſen. Nur auf dem Wege der Religion — bemerkt

---

1) 1836. Jan. S. 37 f. 45.

2) Tholuck's literariſcher Anzeiger, 1836, S. 155.

ſie — geht es zur Wahrheit; doch wer am Ziele angelangt iſt, mag immerhin mit forſchendem Blicke den Weg zurückmeſſen, um den rechten Ausgangspunkt zu entdecken. Der Glaube muß der Speculation gewiße Gränzen ſetzen; er darf ihr nicht geſtatten, die Perſönlichkeit Gottes, als eines auch außerhalb des Menſchengeiſtes ſelbſtſtändig für ſich exiſtirenden Weſens, oder den abſoluten Anfang der Welt, zu läugnen; er muß verlangen, daß ſie die Sünde als willkürlichen, abſoluten Gegenſatz, und nicht als nothwendiges Entwicklungsmoment, auffaſſe; ſie muß ſich ſeinem Gebote fügen, die Einheit des Individuums und der Gattung nicht blos als abſtracte Idee, ſondern als concrete Wirklichkeit zu begreifen, denn daß in Adam Alle geſtorben, in Chriſto Alle auferſtanden ſind, das iſt ein einzelnes hiſtoriſches Factum u. ſ. f. Erkennt auf dieſe Weiſe die Speculation den Glauben demüthig als die Norm der Wahrheit ihrer Ergebniſſe an, ſo wird dieſer wiederum dankbar von ihren fortgeſchrittenen logiſchen Beſtimmungen Gebrauch machen. Daß dieſes wirklich geſchehen, zeigt die Entwickelung der Kirchenlehre, ſo wie die Philoſophie der wahrhaft Glaubigen unter den Scholaſtikern" [1]).

Ja wohl unter den Scholaſtikern; denn zum Scholaſticismus würden wir zurückkommen, wenn die Philoſophie wieder Magd der Theologie werden ſollte. Vielmehr aber iſt es als Verrath am Glauben ſelbſt zu bezeichnen, wenn ſein Fortbeſtand an eine Selbſtbeſchränkung der Philoſophie, an die Forderung, daß ſie an gewiſſe Glaubensartikel nicht rühren ſolle, geknüpft wird. Denn dieſe ihr aufgedrungene Schranke wird die Philoſophie doch nur eine Zeit lang, und in gewiſſen Individuen, einhalten; weiterhin aber und in den übrigen wird ſie ihrem natürlichen Drange gemäß das ganze geiſtige Gebiet zu durchmeſſen ſuchen, und ſo auch den letzten, bis dahin kümmerlich erhaltenen, Reſt des Glaubens vernichten; wenn es nämlich, nach des Gegners Vorausſetzung, unmöglich ſein ſollte, daß die Philoſophie aus ſich ſelbſt heraus zur Anerkenntniß der Wahrheit des Glaubens komme.

---

1) 1836, Juni, S. 386 f.

Allerdings bin auch ich mit der evangeliſchen Kirchenzeitung einverſtanden, wenn ſie diejenige Vereinigung von Glauben und Philoſophie, wie ſie von der rechten Seite der Hegel'ſchen Schule verſucht worden iſt, eine falſche nennt. Es iſt ein unwahres Verhältniß, in welchem ſich die Philoſophie über den Glauben, wie der Glaube über die Philoſophie täuſcht; eine übereilte Ehe, welche unmöglich Beſtand haben kann. Wenn die evangeliſche Kirchenzeitung mit der ängſtlichen Sorgſamkeit der Henne, welche die von ihr ausgebrüteten Entchen mit Schrecken im Bache ſchwimmen ſieht, die pietiſtiſchen Anhänger der Hegel'ſchen Philoſophie auffordert, den gefährlichen Zuſammenhang mit dieſer Schule vollends abzubrechen, und ſich ohne Vorbehalt dem Glauben in die Arme zu werfen [1]: ſo kann hiegegen am wenigſten die Philoſophie etwas einzuwenden haben, welche an den Tragelaphen, wie jene Vermittler ſie zur Welt brachten, immer nur erſchrecken mußte. Aber der Fehler dieſes Verſuchs, den Glauben und die Wiſſenſchaft zu verſöhnen, iſt nicht der, daß dem Denken zu viel, ſondern daß ihm zu wenig eingeräumt wurde. Man hat dem Simſon die Haare abgeſchnitten, und ihn gebunden: was Wunder, daß er, als das Haar wieder gewachſen war, die Stricke zerriſſen hat? Mit dem freien Denken muß man es verſuchen, wenn man ein bleibendes Verhältniß deſſelben zum Glauben begründen will. Man ſieht an den neueſten Beiſpielen, wird der Gegner ſagen, weſſen man ſich von dieſem freigelaſſenen Denken zu verſehen hat. Gewiß und wahrhaftig! wenn das Denken in dem oder jenem — wenn es in mir ſelbſt vielleicht — hin und wieder ungerecht gegen den Inhalt des Glaubens, gereizt und bitter, ſich bewieſen haben ſollte: ſo liegt die Schuld davon nicht im Denken an und für ſich, ſondern in den Unbilden, welche es unter dem Joche der Auctorität zu erleiden gehabt hat; ſo daß auch hier das Schiller'ſche: Vor dem Sclaven u. ſ. f., ſeine Anwendung findet.

Aber, bemerkt die evangeliſche Kirchenzeitung, „der Glaube

---

1) 1836, Jan. S. 21.

ſteht zur Speculation der unwiedergeborenen Vernunft in keinem andern Verhältniß, als zur rationaliſtiſchen Moral. Wer das große innere Wunder der Geburt aus dem Geiſte nicht an ſich erfahren hat, der iſt unfähig, äußere Wunder anzuerkennen. Das **credo, quia absurdum est**, hat zwar nur eine einſeitige, aber tiefe Wahrheit. Nicht jede Unvernunft iſt chriſtlicher Glaubensſatz, aber jeder chriſtliche Glaubensſatz iſt unvernünftig, zwar nicht an ſich, aber unſerer Vernunft, weil dieſe durch den Fall ſelbſt unvernünftig geworden iſt. Unſere Vernunft iſt blind, wie unſer Wille todt. Nur die Wiedergeburt bringt Licht und Leben" [1]). Der Satz: **verum est, quia absurdum est**, hat auch in der Philoſophie ſeine Stelle. Auch ſie führt auf einen Punkt, wo die Verſtandesbeſtimmungen, die in ihrer Einſeitigkeit ſich ausſchließen, zuſammengefaßt, der Widerſpruch nicht vermieden, ſondern aufgenommen und überwunden werden muß. Es iſt dieß der Uebergang vom abſtracten zum concreten Denken. Daß Gott Eins mit der Welt iſt, und doch von ihr verſchieden; daß der Wille frei iſt, und doch in der höheren Nothwendigkeit der Weltentwickelung begriffen; daß das Böſe an ſich das Gute iſt, und doch das Widerſpiel davon: das ſind auch **absurda** für den Verſtand, der hier nur von einem Entweder, Oder weiß, und können nur von dem höheren Standpunkte eines philoſophiſch Wiedergeborenen begriffen werden. Dieſen Standpunkt hat aber gerade die evangeliſche Kirchenzeitung nicht erreicht; wo die Philoſophie zwei entgegengeſetzte Verſtandesbeſtimmungen in einen Vernunftbegriff zuſammenfaßt, hängt ſie ſich an die eine derſelben, und argumentirt von ihr aus gegen die Philoſophie. Wie könnte ſie der neueſten Speculation Vereinerleiung Gottes mit der Welt, des Guten mit dem Böſen, Läugnung der menſchlichen Freiheit, zur Laſt legen, als weil ſie unfähig iſt, ſich vorzuſtellen, wie mit und in jener Einheit zugleich Verſchiedenheit und Gegenſatz, in der Nothwendigkeit zugleich die Freiheit begriffen werden kann?

---

1) 1836, Juni, S. 385. Vergl. Jan. S. 36.

Iſt ſomit die Partei der evangeliſchen Kirchenzeitung ſelbſt der Beleg dafür, daß die moraliſche Wiedergeburt — denn daß dieſe mit ihr vorgegangen ſei, werden wir ihren Worten glauben müſſen — nicht nothwendig und immer mit der intellectuellen verbunden iſt: ſo liegt von ſelbſt die Vermuthung nahe, daß wohl auch die Wiedergeburt des Verſtandes unabhängig von der des Herzens ſein, und alſo wir die erſtere durchgemacht haben könnten, denen doch — wieder nach den Worten der evangeliſchen Kirchenzeitung — die letztere abgeht. Oder vielmehr — da auch wir nicht geſonnen ſind, was die evangeliſche Kirchenzeitung mit Recht verbietet, „Wiſſenſchaft und Leben auseinanderzureißen" — es kann, wie die verſchiedenen Seiten und Vermögen des Menſchen ſich nicht in allen Individuen nach gleicher Ordnung entwickeln, ſo auch hier, je nach der Verſchiedenheit der Begabung, des Lebensganges u. ſ. f., in dem Einen die Wiedergeburt des Herzens der des Verſtandes, in dem Andern umgekehrt die Erreichung der wahrhaft vernünftigen Welt- und Selbſtbetrachtung der moraliſchen Umwandlung vorangehen.

Sobald nun aber die Wiedergeburt des Herzens erweislichermaßen nicht mehr der einzige Weg iſt, auf welchem dem Denken zum Durchbruch verholfen werden mag; ſobald das Denken möglicherweiſe auch für ſich den Weg finden, und dann das Herz ſich nachziehen kann: ſo wird es in Verhandlungen über wiſſenſchaftliche Gegenſtände unerlaubt, unmittelbar auf das Herz loszugehen. Nur die Unmöglichkeit, wenn ſie vorhanden wäre, das Denken auf ſeinem eigenen Gebiete zurecht zu bringen, könnte das Ungehörige einer ſolchen *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* entſchuldigen: nun jene Unmöglichkeit nicht vorhanden iſt, ſo muß dieſes Ueberſpringen als eine Finte erſcheinen, durch welche der Gegner die Verhandlung, deren Ergebniß er fürchtet, abzubrechen ſucht; als ein falſcher Hieb, den der Angegriffene nicht pariren kann. Oder vielmehr, da das Feſthalten eines irrigen wiſſenſchaftlichen Standpunktes leicht nur die Folge des Widerſtandes ſein kann, welchen dem bereits wiedergeborenen Herzen der Verſtand noch entgegenſtellt: ſo wird das Verfahren, dem Gegner

ohne Weiteres den chriſtlichen Sinn abzuſprechen, zum baaren Unrecht, zur Verläumdung. Ich lege meine Gründe ausführlich dar, warum ich dieß und jenes nicht zu glauben im Stande bin; der Gegner erwiedert: ich wüßte deine Gründe wohl zu widerlegen, aber ich erſpare mir das, da ich dich doch nicht überzeugen würde, weil du unwiedergeboren biſt, noch in deinen Sünden ſteckſt — „du haſſeſt das Licht, weil deine Werke böſe ſind" [1]). Da ſtehe ich dann freilich verblüfft; denn wie will ich dem Publicum ſchwarz auf weiß darthun, daß, was die Sünden betrifft, es mit mir und dem Gegner ungefähr gleich ſtehen dürfte? der Dolch des moraliſchen Mordes ſteckt mir in der Bruſt, ohne daß ich mich dagegen hätte wehren können, ohne daß ich ihn auch nur wieder ausziehen könnte. Ein ſolches Verfahren iſt gegen das wiſſenſchaftliche Kriegs- und Völkerrecht, und wer es ſich zu Schulden kommen läßt, verdient, mit Schmach aus den Schranken gejagt, und für unwürdig erklärt zu werden, daß je wieder ein ehrlicher Kämpfer eine Lanze mit ihm breche.

In Bezug auf das Verhältniß der kritiſchen Theologie zur Kirche ſieht ſich die evangeliſche Kirchenzeitung zu dem Bekenntniß gedrungen, daß es wenigſtens nicht ſchlimmer als dasjenige ſei, in welchem ſchon längſt der Rationalismus zur Kirche geſtanden habe. „Es iſt wohl eine Schande — wird geſagt — daß Strauß in einem Aufſatze in der allgem. Kirchenzeitung die nicht ganz unbegründete Frage aufwerfen darf: „„Wie viele Theologen aber gibt es wohl noch, die das Sechstagewerk hiſtoriſch faſſen? da ja Manchem ſchon ein zeitlicher Schöpfungsact überhaupt undenkbar geworden iſt."" In der That, unſer Gegner trifft immer unſere wundeſten Stellen. Darum iſt es Zeit, daß wir ſie uns heilen laſſen, nicht durch die Philoſophie dieſer Welt und ihres Fürſten, ſondern durch den Geiſt Chriſti, der nur den Unmündigen geſchenkt wird. Daß Strauß eine gleiche Vergünſtigung für ſich in Anſpruch nimmt, als die Rationaliſten bisher genoßen, finden wir zum Theil begründet. Im Verhältniſſe zum evangeli-

1) Evang. K.Ztg. 1836, Jan. S. 43.

ſchen Glauben findet allerdings zwiſchen der Strauß'ſchen und der rationaliſtiſchen Theologie nur ein mehr unweſentlicher, formeller Unterſchied ſtatt. Er beruft ſich zur Darlegung eines gleichen Rechts an die Erbſchaft kirchlicher Güter, wie es ſeinen älteren Brüdern bis dato zuſteht, nicht ohne Urſache darauf, daß auch er ſo gut wie ſie Jeſu tadelloſen Wandel, ſein uneigennütziges Wirken und ſeine endliche Aufopferung unerſchüttert ſtehen laſſe. Seine Behauptung iſt vollkommen wahr, daß, wenn man einmal das Uebernatürliche im Leben Jeſu fallen laſſe, wie es ja auch von den Rationaliſten geſchehe, das **caput mortuum** einer natürlich (d. h. unnatürlich) erklärten Wundergeſchichte keinen Werth behalte. Wenn er eine geſchichtloſe Idee beſſer als eine ideenloſe Geſchichte findet, ſo erſcheint ſie uns wenigſtens nicht ſchlechter" [1]).

Nun aber iſt der evangeliſchen Kirchenzeitung zufolge das **de facto** beſtehende Verhältniß der Rationaliſten zur Kirche darum noch lange nicht **de jure** gültig. „Die Rechtloſigkeit des Rationalismus inmitten der chriſtlichen Kirche iſt in unſerer Zeit zur Genüge beſprochen und gründlich erörtert worden, und hoffentlich — meint die evang. Kirchenzeitung — werden Manche von denen, die bei ſonſt guter Geſinnung dieſen Ausſpruch ſcheuen, durch die unabweisbaren Folgen dieſer Scheu, welche Strauß für ſich in Anſpruch nimmt, ermuthiget werden, den Beſitz der Kirche ganz zu behaupten, den ſie ſonſt ganz verlieren müßten" [2]).

Auch das iſt in unſerer Zeit zur Genüge beſprochen und gründlich erörtert worden, ob es chriſtlich ſei, den, wenn auch nach der Vorausſetzung noch ſo ſehr irrenden, Brüdern, ſofern ſie doch in der Kirche bleiben wollen, immer wieder die Thüre zu weiſen, und ſich ſo allen vorausſetzlich heilſamen Einfluß auf dieſelben abzuſchneiden.

1) 1836. Juni, S. 391 f.

2) Ebendaſ. S. 393.

# II. Einzelne Einwendungen der evangeliſchen Kirchenzeitung gegen meine Kritik des Lebens Jeſu.

In Betreff der Form meiner Schrift iſt der evangeliſchen Kirchenzeitung vor Allem anſtößig die „Ruhe und Kaltblütigkeit, mit welcher ich, wie ſie ſagt, den Geſalbten des Herrn antaſte, ungerührt durch den Anblick von Millionen, die vor dem Erſchienenen auf den Knien lagen und noch liegen, laut das: In dir hab' ich Gerechtigkeit und Stärke, betend. Seinem Auge — heißt es — entquillt nicht einmal eine Thräne der Wehmuth, die, wem ein fühlend Herz im Buſen ſchlägt, vergießt, wenn er ſich von einem irdiſchen Freunde losſagt, weil er glaubt, ſich in ihm getäuſcht zu haben. Und welch ein Freund iſt es, den er verläßt, den er gefühllos mit Füßen tritt! Es iſt der, von welchem Claudius ſo wahr, und doch ſo weit hinter der Sache zurückbleibend, ſo ſehr ſich nur an den äußeren Umriſſen haltend, ſagt: ein Helfer aus aller Noth, von allem Uebel, u. ſ. f. Ein Etwas von Frömmigkeit — wird weiter bemerkt, galt bisher noch für dem Theologen ſo nothwendig, daß, wer es nicht hatte, es zu erheucheln ſuchte. Hier aber tritt uns die gänzlichſte Erſtorbenheit des Gottesbewußtſeins entgegen, ſo daß religiöſe Regungen nicht einmal als verſchwindendes Moment vorkommen, und die Conſequenz der Richtung durchbrechen“ 1).

---

1) Evang. Kirchenzeitung, 1836. Jan. S. 36 f. Hengſtenberg, die Authentie des Pentateuches, Einleit. S. IV.

In dieſer Hinſicht, wird geſagt, laſſe ich Männer wie de Wette weit hinter mir zurück, der ſeine Kritik des Pentateuchs doch mit den Worten ſchließe, welche eine Art von religiöſem Schmerz über den Untergang der heiligen Geſchichte ausdrücken: „Glücklich waren unſere Alten, die, noch unkundig der kritiſchen Künſte, treu und ehrlich alles das ſelbſt glaubten, was ſie lehrten. Die Geſchichte verlor, aber die Religion gewann. Ich habe die Kritik nicht angefangen. u. ſ. f." Allein, wenn es auf einzelne ausdrückliche Erklärungen ankommen ſoll, ſo habe ja auch ich bei'm Uebergang zu meiner Schlußabhandlung eine ganz ähnliche Stelle, wo mit ſtarken Ausdrücken auf die Verwüſtung hingewieſen iſt, welche die Kritik im Felde des chriſtlichen Glaubens angerichtet; vielmehr aber kommt es auf den Ton an, in welchem die bibliſche Geſchichte behandelt wird. Und in dieſer Hinſicht bin ich mir bewußt, daß meine Arbeit keine ſo ſtarken Stellen gegen neuteſtamentliche Abſchnitte enthält, wie Hengſtenberg ſelbſt ſolche von de Wette gegen gewiſſe Theile der moſaiſchen Geſchichte aufführt [1]). Allerdings hat dieß vornehmlich in der Verſchiedenheit des Gegenſtandes ſeinen Grund, da in den Evangelien keine Erzählungen, wie von Lot's Töchtern u. dgl., vorkommen; jedenfalls aber mußte ſich dann die Vergleichung zwiſchen de Wette und mir anders ſtellen, — wenn es nicht der evangeliſchen Kirchenzeitung um einen Klimax des vermeintlichen Unglaubens zu thun geweſen wäre.

Was aber im Allgemeinen die Einmiſchung religiöſer Regungen in die bibliſche Kritik betrifft, ſo habe ich mich hierüber bereits in meiner Schrift gegen Herrn Dr. Steudel ausgeſprochen, daß und warum ich ſie für unſtatthaft halte. Ebenſowenig jedoch darf Irreligiöſes eingemiſcht werden, weil Eines der Wiſſenſchaft ſo fremd iſt, wie das Andere. Der letzteren Einmiſchung nun werde ich beſchuldigt, wenn mir vorgeworfen wird, den Geſalbten des Herrn anzutaſten, mit Füßen zu treten. Soll dieß auf die Reſultate meiner Kritik gehen, ſo wird, wer mich billig

1) Die Authentie des Pentateuches, S. LXXI f.

beurtheilt, zugeben müſſen, daß ich Jeſu blos ſolche Attribute abſpreche, die für mich von keinem Werthe ſind, nämlich alle diejenigen, welche über die Gränze des wahrhaft Menſchlichen hinausgehen, und mir Jeſum zu entfremden drohen; daß ich mithin vor meinem Gewiſſen keines Frevels am Heiligen ſchuldig bin. Aber ich ſoll, meint die evangeliſche Kirchenzeitung, auch auf die Tauſende Rückſicht nehmen, denen das, was ich an Jeſu für unhiſtoriſch erkläre, eben das Heiligſte iſt. Meine abweichende Ueberzeugung wiſſenſchaftlich auszuſprechen, kann mir dieſe Rückſicht nicht verbieten; wohl aber muß ſie mir einen Ton zur Pflicht machen, welcher die Achtung vor dem Gefühle Anderer nicht verletzt. In dieſer Hinſicht bemerkt die evangeliſche Kirchenzeitung, ich habe mein Verſprechen, von Frivolität fern bleiben zu wollen, nur in gewiſſem Sinne gehalten. „Er macht zwar faſt nirgends bei Behandlung der evangeliſchen Geſchichte die Sache lächerlich, aber er weiß ſeinen Ausdruck ſo zu wählen, daß ſie von ſelbſt lächerlich wird; er ſpottet zwar nicht mit der Zunge, aber der Spott ſchwebt ihm immer um die Lippen" [1]). Iſt unter der „Sache" die Perſon und das Leben Jeſu ſelbſt, im Unterſchiede von der Relation darüber, verſtanden, ſo darf ich keck Jeden auffordern, mir auch nur Eine Stelle zu zeigen, wo der leiſeſte Schein des Lächerlichen darauf geworfen wird; aber auch wenn der Gegenſtand der evangeliſche Bericht ſein ſoll im Unterſchiede von der Auffaſſungsweiſe der Theologen, ſo geht das Ironiſche in meiner Schrift faſt durchaus blos auf die letzteren, und nur an einer Stelle wie etwa die Angabe des Matthäus von zwei Reitthieren bei'm Einzug hat ſich etwas der Art auch gegen den Referenten gewendet: was bei einem, der die kirchliche Inſpirationstheorie nicht theilt, keine Verſpottung des Heiligen, wohl aber Mangel an Rückſicht auf die Schwachen iſt; weßwegen ich hier in der zweiten Auflage geändert habe. Allein was hilft mir dieß? Auch wenn ich ſchweige, oder ernſthaft rede, muß ich doch geſpottet haben: der Spott ſchwebt mir ja um die Lippen. Ein

1) 1836. Juni. S. 391.

ſehr ſubjectives Urtheil, mit welchem man viel Unrecht thun kann, da die Züge um die Lippen ſo verſchiedener Deutung fähig ſind, und da man ſo häufig ſieht, was man zu ſehen glaubt und wünſcht. Ich erinnere mich wohl noch aus meinen Knabenjahren, wie — zwar nicht ich, aber mein Bruder — geſchlagen aus der Schule heimkam, weil der Präceptor behauptete, er habe gelacht, woran der gute Junge nicht gedacht hatte: es war ſubjective Auslegung der Züge um ſeine Lippen.

Ebenſo ſcharfſichtig iſt die evangeliſche Kirchenzeitung ſofort in Prüfung meiner Gelehrſamkeit. Um zu entdecken, daß unter den Schriften gegen den Wolfenbüttler Fragmentiſten gerade die tüchtigſten nicht benützt ſeien, heißt es: „Man faſſe in dieſer Beziehung z. B. die Abhandlung über die Auferſtehungsgeſchichte ſcharf in's Auge" [1]). Nun, wenn man ſo ſcharf hinſehen muß, um dergleichen Mängel zu entdecken: ſo können ſie nicht ſehr auffallend ſein. Ich habe in dem bezeichneten Abſchnitte von den Verſuchen, die Auferſtehungsberichte zu harmoniſiren, außer den Commentaren noch die Schrift von Michaelis und die Diſſertation nebſt den Vorleſungen von Griesbach benützt, und ich glaube noch immer nicht, daß dieſe zu den minder tüchtigen gehören. Welche andern mir hätten dienen können, ſei es auf eine andere Anſicht zu kommen, oder auch nur die meinige beſſer zu begründen, das hätte der Gegner erſt nachzuweiſen, ehe ich mich näher darauf einlaſſen kann. Weiter beruft ſich die evangeliſche Kirchenzeitung auf meine eigene Erklärung in der Vorrede: mancher Andere würde ein ſolches Buch ungleich gelehrter auszuſtatten im Stande geweſen ſein. Wiederum muß man denken: im Buche ſelbſt muß der Gegner wenig Schlagendes für ſeine Behauptung gefunden haben, da er eine Erklärung der Vorrede zu Hülfe nimmt. Und zwar eine ſolche, die ihm nicht dient, wenn er ſie nicht verfälſcht. Ich ſoll ſelbſt geſtanden haben, ich beſitze keine relative Gelehrſamkeit. Dieſen Ausdruck habe ich weder gebraucht, noch drückt er, ſo wie er hier angewendet iſt, meinen

1) 1836. Juli. S. 464.

Sinn aus; denn wer manchen Andern eine größere Gelehrſamkeit zutraut, nimmt ein relatives Quantum derſelben auch für ſich in Anſpruch; und wer, unerachtet der größeren Gelehrſamkeit Anderer, doch ſich zu einem Werke befähigt glaubt, der traut ſich auch im Verhältniß zum Gegenſtande (wenn das relativ dieſen Sinn haben ſoll) immer noch genügende Gelehrſamkeit zu. Ich hielte mich, heißt es weiter, immer an die nächſten Hülfsmittel, wie die Commentare von Paulus und Kuinöl; doch wird gleich zugeſtanden, ich müſſe wohl Mittel gehabt haben, die zahlreichen dort citirten Schriften mir anzuſchaffen, oder Gunſt, ſie zu leihen (ſoll das heißen, es hätte mir Niemand Bücher leihen ſollen?). Demnach hätte ich doch, auch nach des Gegners Geſtändniß, ungleich mehr geleſen, als nur jene Handbücher; und ungleich mehrere Schriften als dort citirt ſind, hätte der Verf. hinzuſetzen müſſen, wenn er nur z. B. meine Einleitung darauf angeſehen haben würde. Bei'm A. T., ſchließt die evangeliſche Kirchenzeitung, ſcheine ich faſt gar nicht mit eigenen Augen zu ſehen. Weil ich nämlich gegen die Hengſtenberg'ſchen Deutungen altteſtamentlicher Stellen, um weitläuftige exegetiſche Erörterungen, welche in ein Leben Jeſu nicht gehörten, zu erſparen, nicht ſelten auf die Arbeiten eines Geſenius, de Wette, Hitzig verwieſen habe. Ich kann aber Herrn Dr. Hengſtenberg verſichern, daß ich im alten Teſtament wenigſtens hell genug ſehe, um die bodenloſe Willkür und mehr als rabbiniſche, eigentlich kindiſche, Sylbenſtecherei zu bemerken, mit welcher er in ſeiner neueſten Schrift die Authentie des Pentateuchs aus Hoſea, Amos und den Büchern der Könige beweiſen will [1]. Eines kommt mir hier gegen

---

1) Zum Beleg ein paar Proben, wie ich ſie aus der Maſſe gar nicht erſt auswähle, ſondern nur auf Gerathewohl herausgreife. Daß zur Zeit und in dem Wirkungskreiſe des Propheten Hoſea der Pentateuch in öffentlicher Geltung geweſen ſei, ſoll unter Anderem aus folgenden Stellen des genannten Propheten erhellen (Die Authentie des Pentateuches erwieſen von E. W. Hengſtenberg, S. 56 ff.).

die evangeliſche Kirchenzeitung zu Statten, daß ſie nicht ſchon aus dem Motto meiner Schrift einen Beweis gegen meine Ge-

---

„In V. 10. (Cap. 4.) iſt — nach Herrn Hengſtenberg — das: und ſie eſſen und werden nicht ſatt, wörtlich entnommen aus Levit. 26, 26., wo es in der Drohung des göttlichen Gerichts über die Abtrünnigen heißt: wenn ich euch zerbreche den Stab des Brotes u. ſ. w., und ihr eſſet und werdet nicht ſatt, אֲכַלְתֶּם וְלֹא תִשְׂבָּעוּ׃". — Auf dieſen Ausdruck können alſo nicht entweder 1) zwei Schriftſteller unabhängig von einander gekommen ſein; oder 2) der Verfaſſer des Abſchnitts im Leviticus ihn aus Hoſeas entnommen haben?

„In V. 17.: An die Götzen iſt Ephraim angeheftet; laſſe es, — ſieht הַנַּח לוֹ in Bezug auf Exod. 32, 9. 10.: Und der Herr ſprach zu Moſes: ich ſah dieſes Volk, und ſiehe, es iſt hartnäckig, und nun laß mich הַנִּיחָה לִּי, daß mein Zorn wider ſie entbrenne und ich ſie verzehre. Dem: laſſe es (wer du auch biſt, der du ermahnen willſt, vgl. V. 4.), folgt das: laſſe mich, von Seiten Gottes. Sowie man dem Volke freien Lauf laſſen muß, daß es ſich ſeinem Weſen gemäß entwickle, ſo auch Gott."

„Cap. 5. V. 10.: Die Fürſten von Juda ſind gleich Gränzverrückern (כְּמַסִּיגֵי גְבוּל); über ſie will ich ausgießen, wie Waſſer, meinen Zorn. In dem zweiten Gliede wird angeſpielt auf den Schwefel- und Feuerregen über Sodom und Gomorrha (!). Zu dem erſten Gliede vergl. Deut. 19, 14.: nicht ſollſt du verrücken die Gränze deines Nächſten (לֹא תַסִּיג גְּבוּל רֵעֲךָ) und 27, 17.: אָרוּר מַסִּיג גְּבוּל רֵעֵהוּ, verflucht iſt, wer die Gränze ſeines Nächſten verrückt." — Als ob bei einem Ackerbau treibenden Volke das Verrücken der Marken nicht auch unabhängig von dem geſchriebenen moſaiſchen Geſetze Gegenſtand eines beſonderen Abſcheues hätte ſein können, ja der Natur der Sache nach ſein müſſen!

„V. 11.: Ephraim iſt unterdrückt (עָשׁוּק), zertrümmert (רְצוּץ) durch Gericht; denn ihm beliebte, Satzungen nachzuwandeln (כִּי הוֹאִיל הָלַךְ אַחֲרֵי־צָו). Das erſte Glied bezeichnet die Drohung des Geſetzes Deut. 28, 33. als erfüllt: die

lehrſamkeit führen kann, ſofern dieſelbe nämlich keines hat, weil ich das Mottoweſen, als ſentimental, bei wiſſenſchaftlichen Schrif-

---

Frucht deines Landes und all deine Mühe wird verzehren Volk das du nicht kennſt, und du biſt ganz unterdrückt und zertrümmert (רַק עָשׁוּק וְרָצוּץ) immerfort." — Man braucht nur das Bekannte zu wiſſen, daß die beiden Verba עָשַׁק und רָצַץ auch ſonſt gerne in Verbindung vorkommen (wie 1 Sam. 12, 3. 4. Amos 4, 1.), um das Lächerliche der Behauptung einzuſehen, daß dieſe Zuſammenſetzung in der Stelle des Hoſea nur aus einer Beziehung auf das Deuteronomium erklärbar ſei, wo die beiden Worte zufällig auch verbunden ſind. — „In dem zweiten Gliede bezieht ſich das הָלַךְ אַחֲרֵי auf V. 14. deſſelben Capitels: Und nicht ſollſt du weichen von allen Worten, die ich dir heute gebiete, links oder rechts, daß du nachwandelſt, לָלֶכֶת אַחֲרֵי, anderen Göttern, ihnen zu dienen". — Abermals iſt das הָלַךְ אַחֲרֵי einer der gewöhnlichſten tropiſchen Ausdrücke, deſſen Vorkommen in zwei verſchiedenen Schriften nicht das Mindeſte für Benützung der einen durch den Verfaſſer der andern beweiſen kann. — „Das צָו endlich ſpielt an auf V. 15. ebendaſelbſt: und es geſchieht, wenn du nicht hören wirſt auf die Stimme des Herrn, deines Gottes, zu thun alle ſeine Gebote, מִצְוֹת, und Geſetze, die ich dir heute gebiete, ſo kommen über dich alle dieſe Flüche. Das צָו, was eine verächtliche Nebenbedeutung hatte, vgl. Jeſ. 28, 10., ſteht entgegen den מִצְוֹת יְהוָֹה". — Eine ſolche Behauptung würdigt ſich von ſelbſt.

Nicht minder die folgende. „Cap. 6. V. 2.: Und leben werden wir vor ihm! Iſrael wird zu Theil werden, was Abraham Gen. 17, 18. für Iſmael erbat: möchte er doch leben vor dir! d. h. unter deiner ſchützenden Obhut, im Beſitze deiner Gnade."

„Cap. 7, 8.: Ephraim vermengt ſich mit den Völkern, אֶפְרַיִם בָּעַמִּים הוּא יִתְבּוֹלָל. Gegenſatz gegen Levit. 20, 24.: ich bin der Herr euer Gott, der ich euch abgeſondert habe von den Völkern, אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן־הָעַמִּים. V. 26.: und ſein ſollt ihr mir heilig; denn heilig bin ich, der Herr, und ich

ten nicht leiden mag. Denn was würde Herr **Dr. Hengſtenberg** von meinen patriſtiſchen Kenntniſſen ſagen, wenn es mir, wie ihm in ſeiner Schrift über die Authentie des Pentateuchs, begegnet wäre, auf dem Titel meines Werkes eine Schrift und eine Stelle als von Gregor von Nazianz anzuführen, welche doch dem Theodoret angehören [1])?

---

ſondere euch aus den Völkern אַבְדִּיל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים, daß ihr mein ſeid. In der Aufſtellung des Gegenſatzes der Wirklichkeit und der Idee wird ſo abſichtlich auf die Form angeſpielt, in der die leztere in dem Buche des Bundes ausgeſprochen worden, daß der Prophet dem בָּדַל das nur um einen Buchſtaben differirende בָּלַל ſubſtituirt, das תִּי zu Ende in das יָת zu Anfang verwandelt. Ebenſo abſichtlich ſteht das בְּעַמִּים dem מִן הָעַמִּים entgegen, die Präpoſ. der Ruhe der Präpoſ. der Bewegung, um zu bezeichnen, daß ſie das Verhältniß gerade umgekehrt haben. Wäre nicht die Beziehung auf das Geſetz, ſo würde ſtatt des עַמִּים wohl das an ſich bezeichnendere גּוֹיִם ſtehen" (ſo wenig, als es eine Beziehung auf das Geſetz iſt, daß Joſ. 3, 17. 10, 13. das Volk Iſrael durch גּוֹי bezeichnet wird).

Mit dieſem non plus ultra ſchließe ich billig meine Beiſpielſammlung, und ſetze nur die Bemerkung noch bei, daß eine Beweisführung für die Aechtheit des Pentateuchs, in welcher dergleichen Argumente vorkommen, Herrn **Hengſtenberg** mehr von den Gegnern als von den Vertheidigern jener Aechtheit verdankt werden dürfte.

1) Das Motto der genannten Schrift, auf den beiden Seitentiteln doppelt abgedruckt, lautet nämlich:

*Πρὸς Μωϋσέα τὸν τῆς θεολογίας ὠκεανὸν μεταβαίνομεν, ἐξ ὅπερ, ποιητικῶς εἰπεῖν, πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλαττα.*

Gregor. Naz. de Graec. aff. cur.,
opp. t. IV. p. 742 Hal.

Nun iſt aber bekannt genug, daß nicht Gregor v. Nazianz, ſondern Theodoret, eine Schrift de Graccarum affectionum curatione, worin die angeführte Stelle, geſchrieben hat; daß ſeine, nicht Gregor's Werke, in Halle von **Schulze** und **Nöſſelt** herausgegeben worden ſind.

Auf den Vorwurf, in meinem Buche „werden faſt gar keine neuen kritiſchen Schwierigkeiten aufgedeckt, indem von Porphyr bis auf den Wolfenbüttler Fragmentiſten und von ihm bis auf unſere Tage ſchon Alles geſagt worden ſei, was man Derartiges in demſelben vorfinde; die erborgte Kraft des Buches liege nur darin, daß es vom Standpunkte des conſequenten Unglaubens, oder, wenn man lieber wolle, der zeitgemäßen Philoſophie aus, in gewandter Form die ſcheinbaren Widerſprüche in gedrängtem Keile und dichtgeſchloſſenen Maſſen ſchonungslos anrücken laſſe“ [1]) — auf dieſen Vorwurf erwiedere ich blos, erſtlich, daß es dem Gegner ſchwer geworden ſeyn dürfte, von vielen meiner kritiſchen Bemerkungen den früheren Gewährsmann anzugeben, ohne die pedantiſche Gewiſſenhaftigkeit, mit welcher ich bei jedem Gedanken, von dem ich ſonſt irgendwo auch nur eine Spur gefunden hatte, dieſe Nachweiſung ſelbſt gegeben habe, in der nicht ganz uneigennützigen Abſicht nämlich, mein Unternehmen an Früheres anzulehnen. Für's Zweite aber, würde zwar, wenn ich mit meinen Vorgängern abrechnen wollte, mir immer noch genug Eigenes bleiben; doch wäre dieß theils ein allzu kleinliches Geſchäft, theils weiß, wer für Wiſſenſchaft Sinn hat, daß dem Verdienſte der Auffindung einzelner neuer Gedanken das andere nichts nachgibt, das zerſtreut vorliegende Einzelne in ein Ganzes zuſammengefaßt, die widerſpenſtigen Maſſen in Fluß gebracht zu haben.

Die Sache ſelbſt betreffend, wird vor Allem gegen die von mir in Anſpruch genommene Vorausſetzungsloſigkeit eine Einwendung gerichtet. „Der Verf. iſt, wird geſagt, ebenſo entleert von religiöſen Vorausſetzungen, als er angefüllt iſt von irreligiöſen Vorausſetzungen. Was früher als beſcheidener Zweifel ausgeſprochen, auch immer leicht ſeine Erledigung fand, das tritt hier als unumſtößliche Verneinung auf, weil die Philoſophie ſchon von vorne herein ſo entſchieden hat. Dieſe Erſcheinung — heißt es weiter — daß der angeblich ganz vorausſetzungsloſe Strauß ſo voller Vorausſetzungen iſt, muß uns nun aber von dem Vor-

1) 1836. Juni, S. 388.

urtheile befreien helfen, als gäbe es überhaupt eine abſtracte Wiſſenſchaft gänzlich unbefangener Kritik. Es gibt nur eine gläubige oder ungläubige Kritik" [1]). — Dann gibt es vielmehr gar keine Kritik, wenn jede das, was ſie beweiſen ſoll, ſchon vorausſetzt.

Uebrigens iſt die angeführte Behauptung weder ohne Schein, noch ganz ohne Wahrheit. Vor der kritiſchen Unterſuchung eines Gegenſtandes geht in den meiſten Fällen eine vorläufige Bekanntſchaft mit demſelben, ein allgemeiner Eindruck von demſelben, her, welcher auf das ſpätere kritiſche Geſchäft nicht ohne Einfluß iſt. Dieſes Vorurtheil iſt bald zufällig und äußerlich entſtanden — wie z. B. Julian gegen das Chriſtenthum ſchon deßwegen eingenommen war, weil die erſten chriſtlichen Kaiſer ihn mißhandelt hatten —, bald aber auch daraus, daß bei'm erſten Bekanntwerden mit dem Gegenſtande dieſelben Operationen, welche nachher die Kritik ausführlich vornimmt, nur ſchnell und verkürzt, und deßhalb zum Theil bewußtlos, bereits vorgenommen worden ſind. Im letzteren Falle wird die ſpecielle Kritik das vorläufige Urtheil beſtätigen, welches dann aber auch nur ſcheinbar eine Vorausſetzung iſt; im andern Falle wird ſie es berichtigen, und nur wenn der Kritiker den zufällig vorher bekommenen falſchen Eindruck im Gegenſatze gegen die Ergebniſſe der Unterſuchung feſthalten wollte, wäre ihm mit Recht der Vorwurf zu machen, daß er Vorausſetzungen zur Kritik mitgebracht habe.

Ferner aber, ſofern alle Kritik ein Meſſen iſt, ſcheint, außer dem vorläufigen Eindrucke des zu meſſenden Gegenſtandes, der Kritiker immer auch den Maßſtab als Vorausſetzung mitzubringen, welchen er an den Gegenſtand legt. — In Bezug auf das jedesmalige einzelne Object ſeiner Kritik iſt dieſer Maßſtab allerdings eine Vorausſetzung; in Betreff der Geſammtheit von Gegenſtänden aber nicht, ſofern nur auf die richtige Weiſe verfahren

---

1) 1836. Jan. S. 36. Jun. S. 388 ff. Vergl. Hengſtenberg's Beiträge zur Einleitung in's alte Teſtament, 2ter Band, die Authentie des Pentateuches, 1ſter Band, Einleitung, S. LXXVI f.

wird. Freilich, wenn der Kritiker, ehe er irgend einen Geſchichts-verlauf angeſehen hätte, ſich ausdenken würde: ſo und ſo muß ſich verlaufen, was wahre Geſchichte heißen will — das freilich hieße mit einer Vorausſetzung zum Werke ſchreiten. So verfahren aber wenigſtens diejenigen nicht, welche von der evangeliſchen Kirchenzeitung einer vorausſetzungsvollen Kritik beſchuldigt werden. Vielmehr betrachten ſie nach einander dieſe und jene und eine dritte Partie der Geſchichte, und finden in allen, neben charakteriſtiſchen Verſchiedenheiten, doch im Ganzen dieſelben Geſetze in Kraft, dieſelben Kräfte in Thätigkeit. Stoßen ſie nun im Weitergehen auf einen Kreis, in welchem mit ſonſt unbekannten Kräften ganz unerhörte Dinge geſchehen ſein ſollen: ſo werden ſie ſich auf allen Seiten umſehen, ob nicht doch vielleicht auch ſonſt ſchon etwas Ähnliches vorgekommen iſt; können ſie nirgends etwas dergleichen finden, ſo werden ſie das ſo vereinzelt Stehende vorerſt unter die Kategorie des Zweifelhaften ſtellen; weiterhin aber, wenn ſie anderwärts Ähnliches gewahren, das nachweisbar erdichtet iſt, ſo werden ſie auch von jenen Erzählungen den unhiſtoriſchen Charakter wahrſcheinlich finden.

Man kann es mit Einem Worte ausſprechen, was die Vorausſetzung der hiſtoriſchen Kritik ausmacht: es iſt die weſentliche Gleichartigkeit alles Geſchehens. Differenzen, wie ſie die Verſchiedenheit der Gebiete mit ſich bringt, ſind dadurch nicht ausgeſchloſſen; wo aber vor der Verſchiedenheit die Gleichartigkeit zu verſchwinden droht, da regt ſich der Zweifel, und wo die Verwandtſchaft mit anderem Geſchehenen durch die nähere Verwandtſchaft zu Erdichtetem überwogen wird, da entſteht die Wahrſcheinlichkeit der Erdichtung.

Eine Einwendung erhebt ſich hiegegen aus der eben erwähnten Verſchiedenartigkeit der Gebiete. Der Krieg bringt Erſcheinungen hervor, die in Friedenszeiten unerhört ſind; wer im Gebiete des geſunden Lebens und der gewöhnlichen Krankheiten keine Sinnenmetaſtaſe, kein Ferngefühl u. dgl. wahrgenommen hat, thäte doch völlig Unrecht, wenn er auch für magnetiſche Zuſtände die Wirklichkeit dieſer Phänomene läugnen wollte.

Ebenſo kann man in Bezug auf die evangeliſche Geſchichte ſagen: die Zeit der Stiftung einer neuen Religion iſt eine ſo eigenthümliche, es findet in ihr eine ſo beſondere Aufregung der innerſten Kräfte des menſchlichen Weſens ſtatt, daß hier Dinge möglich werden, welche in keiner andern Zeit eine Analogie haben. Es wäre mithin ſehr irrig, wenn der Kritiker deßwegen, weil im gewöhnlichen Verlaufe der menſchlichen Dinge nichts Ähnliches vorkommt, auch für die aufgeregte Zeit der Stiftung einer Religion gewiſſe auffallende Erſcheinungen bezweifeln wollte.

Ueberdieß ſind im Verlauf der Geſchichte nicht blos Eine, ſondern mehrere Religionen entſtanden, und da ergibt ſich bereits eine Analogie, welche den Kritiker ſcheint beruhigen zu können. Was bei der Stiftung und periodenweiſen Erneuerung der iſraelitiſchen Religion vorgekommen iſt, das kann auch in der Urzeit des Chriſtenthums ſich ereignet haben. Freilich werden die Erzählungen von Moſes, Elias u. A. durch ihre Ähnlichkeit mit heidniſchen Sagen, die wir unbedenklich für mythiſch halten, auf der einen Seite, auf der andern dadurch erſchüttert, daß der Stifter derjenigen Religion, deren Entſtehung uns am nächſten liegt, und am meiſten in geſchichtlichem Lichte ſteht, erklärtermaßen ohne Wundergabe war; obwohl das Letztere vielleicht aus der minder originellen, mehr reflerionsmäßigen Weiſe ſich erklärt, wie dieſe Religion im Geiſte ihres Urhebers zu Stande kam.

Doch, wie ſchon angedeutet iſt, nicht blos in der Zeit der Stiftung einer Religion, ſondern auch im weiteren Verlauf ihrer Entwicklung, wo durch Verfolgung, innere Spaltung, oder ſonſt ein Ereigniß ein Theil ihrer Bekenner in beſondere Aufregung verſetzt iſt, läßt ſich Ähnliches erwarten: und ſo ſind uns denn wirklich aus verſchiedenen, uns nicht zu ferne liegenden Zeiten des Chriſtenthums Erſcheinungen aufbehalten, welche man wegen ihres Hinausgehens über das ſonſt Gewöhnliche wunderbar nennt. Ich erinnere nur an die Viſionäre unter den Camiſarden, an die Wunder am Grabe des heiligen Paris. Zum Theil haben dieſe Vorfälle Ähnlichkeit mit den Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus; wie die Dämoniſchen des neuen Teſtaments mit den

neuerlich beobachteten Beſeſſenen. In allen dieſen Fällen drehen ſich die Erſcheinungen hauptſächlich um zwei Punkte: erſtens ein erhöhtes Wahrnehmungsvermögen, in Ferngefühl, Fernſehen und Ahnung; zweitens ein geſteigertes Wirkungsvermögen, ſowohl der Seele auf den eigenen Leib, als des einen Individuums auf den kranken Organismus des andern.

Hiemit rücken die Heilungen Jeſu, beſonders die von Beſeſſenen, Gelähmten, in das Gebiet des auch ſonſt Geſchehenen ein; und auch, was nicht ebenſo unmittelbar durch Analogien zu belegen iſt, wie die Heilungen Ausſätziger, eines Blindgeborenen, läßt ſich durch den Schluß **a minori ad majus** in der Art glaublich machen, daß, wenn bei einer verhältnißmäßig minder bedeutenden religiöſen Aufregung jenes Leichtere, ſo bei der ohne Vergleichung größeren zu Jeſu Zeit wohl auch dieſes Schwerere möglich war; wobei es übrigens immer noch auf den Charakter der Erzählungen im Einzelnen ankommt, ob es wahrſcheinlich iſt, daß das an ſich nicht Undenkbare auch wirklich in dem von der Relation angegebenen Falle geſchehen ſei. Aber außer aller Analogie bleiben immer noch ſtehen die in der evangeliſchen Geſchichte vorkommenden Wirkungen auf die lebloſe Natur, wie Speiſenvermehrung, Waſſerverwandlung, Stillung des Sturms; auch auf die erſtorbene menſchliche Natur, wie in den Todtenerweckungen; ohnehin vaterloſe Erzeugung, ſichtbares Herabſchweben des göttlichen Geiſtes und Ähnliches. Dergleichen alſo ſo lange zu beanſtanden, bis hiſtoriſch feſtſtehende Analogien dafür aufgefunden ſein werden, — das iſt, wenn man will, die Vorausſetzung der Kritik; welche aber, ſofern ſie nicht ſubjectiv dem Kopfe des Kritikers, ſondern objectiv ſeinem Gegenſtande, der Geſchichte, ſelbſt entnommen iſt, nicht eigentlich eine Vorausſetzung heißen kann.

Auch hier findet ſich ferner die Bemerkung: der Boden des N. T. ſei durchweg ein hiſtoriſcher; alle Umgebungen, in welche es eintrat, unter denen es begann und ſich entfaltete, ſeien vollſtändig bekannt [1]). Da ich dieſe Behauptung bereits in der

1) 1836. Jan. S. 43.

Schrift gegen Steudel gewürdigt habe [1]): ſo begnüge ich mich, hier die Worte beizuſetzen, welche Baur dagegen gerichtet hat. „So reden freilich Alle, ſagt er, welche ſowohl vom menſchlichen Wiſſen in hiſtoriſchen Dingen überhaupt, als auch insbeſondere von ihrem eigenen Wiſſen ſich ſo gerne eine ſo höchſt befriedigende und der menſchlichen Eitelkeit in ſo hohem Grade ſchmeichelnde Vorſtellung machen, indem ſie theils ſelbſt nicht wiſſen, was zu einem ſolchen Wiſſen gehört, theils ſogleich bereit ſind, das fehlende Poſitive aus ihrer eigenen Willkür zu ergänzen. Wie vieles gehört dazu, um auch nur von Einer Begebenheit jener Zeit mit gutem Gewiſſen ſagen zu können, es ſeien uns alle ihre Umgebungen bekannt! Wer ſich in dieſen Umgebungen ſelbſt umgeſehen hat, muß auch wiſſen, wie Vieles uns nicht bekannt iſt, und wie ſehr es der chriſtlichen Demuth geziemt, auch hierin das Stückwerk unſeres Wiſſens anzuerkennen. Nur menſchlicher Wahn kann ſich darüber hinwegſetzen" [2]).

Damit hängt die Behauptung zuſammen, daß das Chriſtenthum, welches jetzt überall, „wo es das herrſchende Princip wird, der Phantaſie die Flügel beſchneide, zwiſchen Wahrheit und Dichtung ſcharfe Gränzen ziehe, den Sinn für Nüchternheit wecke, die Begeiſterung ertödte (!), überall die Wirklichkeit in klaren Umriſſen erkennen laſſe" [3]) — daß dieſes Chriſtenthum dieſelbe Wirkung, und zwar im höchſten Grade, auch im apoſtoliſchen Zeitalter gehabt haben müſſe, alſo nicht eine Reihe phantaſtiſcher Mythen producirt haben könne. Es ließe ſich hier Vieles ſowohl gegen die Uebertreibung ſagen, mit welcher die Nüchternheit des Chriſtenthums geſchildert iſt, als gegen die Meinung, daß Phantaſterei dazu gehört habe, um die in der jüdiſchen Vorſtellung bereits gegebenen Züge des Meſſiasbildes auf Jeſum überzutragen [4]); wenn ich nicht einfach darauf mich berufen

1) S. 34 ff.

2) Abgenöthigte Erklärung, S. 48. Anmerkung.

3) 1836. Juli, S. 445.

4) Ich verweiſe in dieſer Beziehung auf die 2te Aufl. meines L. J. Einleitung, §. 14.

könnte, daß es keine größere Differenz zwiſchen der jetzigen und der urſprünglichen Chriſtenheit annehmen heißt, wenn man behauptet, in ihrer erſten Begeiſterung habe ſie Mythen producirt, was jetzt nicht mehr der Fall iſt, als wenn man vorausſetzt, damals habe ſie die Gabe der Wunder gehabt, welche jetzt verſchwunden iſt.

Doch der Grund, warum die evangeliſche Kirchenzeitung die von mir behauptete abſichtloſe Mythenbildung als eine undenkbare Phantaſterei bezeichnet, iſt eigentlich der Wunſch, mich auf die Annahme einer abſichtlichen, betrügeriſchen Erdichtung, als die letzte Conſequenz meines Standpunktes, hinzutreiben. „In Bezug auf die geſchichtliche Auffaſſung des Chriſtenthums, wird gegen meine Schrift bemerkt, iſt der Verfaſſer noch nicht bis zur vollen Conſequenz vorgedrungen; noch eine Stufe iſt übrig geblieben, und er muß eilen, daß er ſie erſteigt, oder wenigſtens bekannt macht, daß er ſie erſtiegen hat, ehe ihm ein Anderer zuvorkommt. Man reicht bei der mythiſchen Anſicht mit der Beſchuldigung der Phantaſterei und der mit ihr verbundenen feineren Lüge nicht aus; man wird unaufhaltſam auch für das N. T. dahin gedrängt, wohin man bei'm A. T. ſchon längſt gelangt iſt, zur Annahme abſichtlichen Betruges, bewußter Lüge“ [1]).

Wenn auf dieſe Weiſe der Standpunkt des Wolfenbüttler Fragmentiſten als derjenige bezeichnet wird, hinter welchem der meines Werkes in der Art noch zurückliege, daß ich durch weitere Entwicklung denſelben erſt zu erreichen hätte: ſo iſt dieß eine Verdrehung des Gangs der Sache, deren grobe Gewaltſamkeit nur zeigt, wie viel dem Gegner daran gelegen iſt, mich dadurch zu verderben, daß er mich auf eine Conſequenz hintreibt, welcher der allgemeine Abſcheu gewiß iſt. Die Anſicht, welche die Religion als Betrug, die Mythe als Lüge faßt, wurzelt in dem Standpunkte, der überhaupt den Geiſt nur als ſubjectiven eines Individuums, nicht als objectiven eines Stammes, Volkes, einer Religionsgeſellſchaft, kennt. Da iſt dann die Religion willkürlich von einem oder mehreren Einzelnen erdacht, nicht aus der

1) 1836. Jan., S. 43. Juli, S. 445.

innern Natur der Geſammtheit, deren Organ das Individuum iſt, mit Nothwendigkeit hervorgegangen; die Mythe ebenſo iſt keine aus dem geiſtigen Boden einer Gemeinſchaft natürlich hervorgeſproßte, ſondern von einem ſchlauen Prieſter künſtlich gemachte Blume. Über dieſen Standpunkt aber, der dann überhaupt in der Geſchichte Alles aus geheimen ſubjectiven Beweggründen, Privatleidenſchaften, Intriken u. dergl. erklärt, iſt die jetzige Zeit in Philoſophie, Geſchichtſchreibung und Mythologie ſo entſchieden hinausgeſchritten, daß es lächerlich iſt, Jemanden auf denſelben zurückdrängen zu wollen.

Die evangeliſche Kirchenzeitung ſcheint dieß auch nicht in allgemeiner Beziehung zu beabſichtigen; ſie räumt vielmehr für „die heidniſche Mythenbildung" ein, daß man bei ihr mit der Ableitung aus Phantaſterei und feinerer Lüge (d. i. wohl was wir unter bewußtloſer gemeinſamer, und bewußter aber argloſer Mythenproduction verſtehen), ausreiche [1]; aber — wird bemerkt — ich habe „die Differenz zwiſchen heidniſcher und chriſtlicher Mythologie zu ſehr aus den Augen gelaſſen. Es heißt den Begriff des Mythus, wie er von den Begründern der heidniſchen Mythologie einſtimmig aufgeſtellt worden, ganz und gar vernichten, wenn man von Mythen im N. T. redet. Der einzige Boden, in dem der Mythus gedeiht, iſt das Kindheitsalter des menſchlichen Geſchlechts; in der hiſtoriſchen Zeit entſtehen wohl Lügen, Sagen, aber keine Mythen. Der Boden des N. T. aber iſt durchweg ein hiſtoriſcher" [2]). Über das Blendwerk des Begriffs: hiſtoriſches Zeitalter, über die beſonderen Umſtände, welche die Entſtehung von Mythen über Jeſum erleichterten, ſofern ſie nämlich großentheils nicht erſt zu erfinden, ſondern nur aus dem in der Volkserwartung lebenden Meſſiasbilde auf ihn überzutragen waren, habe ich an einem andern Orte bereits ſo gehandelt, daß ich hier darauf verweiſen darf [3]). Ebenſo erledigt ſich dasjenige, was von der Zuſammenſtimmung des Bildes Chriſti

1) 1836, Juli. S. 445.

2) 1836, Jan., S. 43.

3) Leben Jeſu, 2te Aufl. §. 14.

in den Evangelien, als ob dieſe auf unſerem Standpunkte nur aus Betrug ſich erklären ließe, geſagt wird, durch das, was ebendaſelbſt und in der Schrift gegen Steudel [1]) bemerkt worden iſt.

Doch nicht blos mit meiner Anſicht von der Entſtehung der evangeliſchen Erzählungen: auch in meiner Stellung und Stimmung gegen das Chriſtenthum überhaupt bin ich der evangeliſchen Kirchenzeitung zufolge noch nicht ſo weit gegangen, als ich conſequenterweiſe hätte gehen müſſen. „Wollte er (der Verf. des Lebens Jeſu, wird geſagt) frei mit der Sprache herausgehen, ſo müßte er gegen das Chriſtenthum dieſelbe Stellung annehmen, welche ſchon Viele neuerdings, und vor ihnen Voltaire und der Fragmentiſt; ſo müßte er es mit demſelben glühenden unverſöhnlichen Haſſe verfolgen, mit dem wir ſeine Teufelslehre; ſo müßte das **écrasez l'infame!** ſein Wahlſpruch ſein, wie es der unſrige iſt" [2]). Man ſieht: ſo, wie ich mich gebe, bin ich der evangeliſchen Kirchenzeitung noch zu gut; ſie möchte mich gern noch etwas ſchwärzer haben, um das: **hic niger est**, mit mehr Erfolg ausſprechen zu können. Nun aber bin ich einmal ſo ſchwarz nicht; es iſt höchſt ärgerlich. Die evangeliſche Kirchenzeitung weiß Rath: meine Achtung für den Kern des Chriſtenthums erklärt ſie für bloſe Maske; ich gehe nur nicht frei mit der Sprache heraus, weil es mir darum zu thun ſei, in der Kirche bleiben zu dürfen. Dieſe Behauptung wäre auch dann inquiſitoriſch, wenn, wie ſofort der Beweis verſucht wird, meine philoſophiſche Weltanſicht eine feindliche Stellung zum Chriſtenthum verlangte; denn wie oft hat die Anſicht des Individuums — und von meiner perſönlichen Anſicht iſt hier die Rede — die Conſequenz des Syſtems durchbrochen? So aber iſt es noch überdieß die rohſte Unkenntniß, oder vielmehr ein leidenſchaftliches Nichterkennenwollen des fraglichen Syſtems, in Folge deſſen die evangeliſche Kirchenzeitung im Stande iſt, es in ſeinem Verhältniß zum Chriſtenthum auf Eine Linie mit Voltaire und den Rehabilitatoren zu ſtellen.

1) S. 44.

2) 1836, Jan. S. 42.

## III. Scheinbare Annäherung der evangeliſchen Kirchenzeitung zum Standpunkte der Kritik und Speculation.

Indeß, wie abſtoßend auch dem Bisherigen zufolge die evangeliſche Kirchenzeitung zur jetzigen Kritik und Philoſophie ſich verhält: ſo findet ſie es doch gerathen, ihr einige Berührungspunkte zu bieten, von welchen wir jetzt noch kürzlich unterſuchen wollen, ob ſie wahre oder blos ſcheinbare ſind.

Zuerſt, anſchließend an die alte Ausflucht, daß Offenbarung und Wunder zwar über, aber darum nicht wider die Vernunft und Natur ſeien, die Bemerkung: „Das Wunderbare, während äußerlich gegen, iſt innerlich für die Natur; denn es dient dazu, ſie in ihrer vergeſſenen tiefen Bedeutung, in ihrer Abhängigkeit von Gott, wieder erkennen zu laſſen, ſie in ihre wahre Würde wieder einzuſetzen" [1]). Mithin zwar allerdings gegen die Erſcheinung der Natur ſoll das Wunder verſtoßen, aber dem Weſen und Begriffe derſelben, ihrer Abhängigkeit von Gott, vielmehr zur reinen Darſtellung verhelfen. Allein der Begriff der Natur iſt nicht ſchlechtweg nur, eine von Gott abhängige Exiſtenz, ſondern dieſelbe in der Form der Unabhängigkeit, der Geiſt in der Form des Andersſeins, der äußeren Nothwendigkeit und Zufälligkeit, zu ſein. Was alſo dieſe Erſcheinungsform aufhebt, was in der Natur die Abhängigkeit von Gott, die Verwirklichung göttlicher Zwecke, äußerlich und ausdrücklich hervortreten läßt, wie das Wunder, das hebt den Begriff der Natur ſelbſt auf, zu welchem eben jene Form der Unabhängigkeit mitgehört. Es iſt alſo dieſer, wie jeder Verſuch, die Wunder mit der Natur auch nur an-

1) 1836. Juli, S. 435 f.

näherungsweiſe auszugleichen, ein bloſes Blendwerk. Am deutlichſten erhellt dieß daraus, wenn die evangeliſche Kirchenzeitung in demſelben Zuſammenhange vom Wunder fortfährt: „Es tritt überall nur da ein, wo der Herr der Naturordnung nicht als ſolcher erkannt wird, oder wo es gilt, die geiſtliche Wunderkraft äußerlich abzubilden, damit ſie von denen geſucht werde, welche gewohnt ſind, jede Kraft nach ihrem ſichtbaren Erfolge zu ſchätzen". Denn dieß iſt nun wieder die ganz rohe und äußerliche Anſicht vom Wunder, wornach ein überweltlicher Verſtand, je nachdem er es da oder dort zweckmäßig findet, den Beſchluß faßt, an einzelnen Punkten in den Lauf der Weltgeſchichte einzugreifen.

Der Forderung der Kritik gegenüber, daß das Hereintreten des Göttlichen in die Welt nur ein vermitteltes ſein könne, ſucht die evangeliſche Kirchenzeitung nachzuweiſen, daß es auch der bibliſchen Offenbarung nirgends an Vermittlung fehle. Freilich dürfe man die Vermittlung nicht in meinem Sinne nehmen, als Gegenſatz des:

Das ew'ge Licht geht da herein,
Gibt der Welt einen neuen Schein;

denn die Forderung der Vermittlung in dieſem Sinne beruhe auf der Läugnung eines perſönlichen Gottes, auf Pantheismus, und führe zugleich dazu hin. Vermittlung im wahren Sinne ſei das, daß das Uebernatürliche an die Natur anknüpfe, und deren Kräfte ſich zu Nutze mache; daß das Wunderbare in der bibliſchen Geſchichte zuerſt nicht als **maximum**, ſondern als **minimum** in die Welt eintrete, das ſpätere größere Wunder durch das frühere kleinere vermittelt ſei [1]). Allein die Hinweiſung darauf, daß der in die Naturordnung gemachte, Anfangs kleine, Riß allmählig immer größer werde, alle Fäden der Naturgeſetze nach und nach ergreife, und daß er in ſeiner ſpäteren Größe doch auf jenem anfänglich kleinen Riſſe beruhe, — dieſe Hinweiſung iſt ein ſchlechter Troſt, und muß vielmehr warnen, auch jenen erſten Riß nicht zuzugeben.

---

1) 1836. Jul. a. a. O.

Was nun aber die evangeliſche Kirchenzeitung unter Vermittlung in meinem Sinne verſteht, davon iſt zu bedauern, daß ſie es nicht genauer, als durch ein Liederverschen, hat beſtimmen mögen. Daß, wer die Forderung jener Vermittlung macht, überhaupt das Einſtrahlen eines „ewigen Lichtes“, den Übergang göttlicher Kräfte in die Welt läugne, kann damit nicht gemeint ſein, da ja die evangeliſche Kirchenzeitung unſre Anſicht als Pantheismus bezeichnet. Ebenſo wenig kann ſie tadelnd hervorheben wollen, daß wir uns weigern, anzunehmen, Gott habe ein und wieder ein anderes und drittes Mal in den Weltlauf eingegriffen; da ſie ja ſelbſt im Gegenſatze gegen dieſe Anſicht des Supranaturalismus, den auch ſie, wie ich, für veraltet erklärt, ein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt behauptet. Es kann mithin die Differenz zwiſchen der Anſicht der evangeliſchen Kirchenzeitung und der unſrigen nur um Folgendes ſich drehen. Die evangeliſche Kirchenzeitung behauptet: Gott wirkt zwar überhaupt immer und überall unmittelbar auf die Welt, aber in gewiſſen Fällen auch noch auf beſondere Weiſe; wir ſtimmen dem Hauptſatze bei, bezeichnen jedoch den Beiſatz mit „aber auch“ als Widerſinn; wogegen die evangeliſche Kirchenzeitung der Meinung iſt, mit dieſem Auch falle die Perſönlichkeit Gottes hinweg.

Welcher von den beiden Theilen ſeine gegen den andern gerichtete Behauptung leichter zu beweiſen hat, erhellt von ſelbſt. Wer nur immer ſeinen Gott nach Luther's Vorſchrift außer allem Mittel und Gelegenheit der Zeit zu halten befliſſen iſt, der muß ja nothwendig behaupten, daß Gott nicht jetzt hier, jetzt dort, jetzt ſo, jetzt anders, ſondern überall und auf die gleiche Weiſe wirke: hebt er damit die Perſönlichkeit Gottes auf? Wird dieß behauptet, ſo würde folgen, daß, wenn man ſich Gott denkt, wie er gedacht werden ſoll, man ihn nothwendig unperſönlich denken müſſe; wo nicht, ſo heben wir auch mit unſrer Forderung einer Vermittlung in dem in der Einleitung zum Leben Jeſu beſtimmten Sinne [1]) die Perſönlichkeit Gottes nicht auf, da wir

1) 2te Auflage, §. 14. S. 86 und die vorhergehenden.

nichts weiter als nur eine ſtetige Wirkſamkeit Gottes in der Welt behaupten. — Nun aber der Vorbehalt der Gegenpartei, daß in jener beſtändigen unmittelbaren Wirkſamkeit Gottes auf die Welt einzelne — wie ſoll man ſagen? noch beſonders unmittelbare? — Einwirkungen ſtattgefunden haben! Der Widerſinn verräth ſich ſchon darin, daß man die Sache eigentlich gar nicht ſagen kann. Die Annahme eines immanenten Verhältniſſes zwiſchen Gott und Welt iſt mit der Behauptung einer ſpeciellen Offenbarung unverträglich. Wenn Alle an der Offenbarung Antheil haben, kann ſie nicht Einzelnen auch wieder ausſchließlich zukommen. Der Supranaturalismus war hierin weit conſequenter, als die ſo ſich nennende gläubige Theologie; der Begriff jenes immanenten Verhältniſſes, den die letztere der neueren Philoſophie abgeborgt und in ſich aufgenommen hat, wird ihr übel bekommen, und zur zeitigen Auflöſung ihres zuſammengezwungenen Weſens dienen.

Die Unverträglichkeit beider Annahmen erhellt am deutlichſten daraus, daß die evangeliſche Kirchenzeitung und ihr Herausgeber ſelbſt zwiſchen den beiden Seiten immer wieder ſchwanken, ohne ſie wirklich zuſammenzubringen. Wenn wir in der evangeliſchen Kirchenzeitung leſen: „Was Gott einmal gethan, das thut er, dem Weſen nach, unter gleichen Umſtänden immer wieder; nur die Form iſt wandelbar“ [1]), ſo kann man ſich ganz auf den ſpeculativen Standpunct erhoben glauben; lieſt man dagegen in der Chriſtologie: „Bei den Juden geſchah die Vorbereitung auf die Erſcheinung des göttlichen Erlöſers durch directe Einwirkung. Die Heiden waren im Ganzen ſich ſelbſt überlaſſen“ [2]), ſo fällt man ziemlich unſanft auf den Boden des roheſten, von keiner philoſophiſchen Weltanſicht berührten, Supranaturalismus herunter.

Wirklich bezeichnet denn auch die evangeliſche Kirchenzeitung den Satz, daß eine unmittelbare göttliche Einwirkung entweder allen Völkern in ihrer Urzeit zugeſchrieben, oder allen abgeſprochen werden müſſe, als einen, der nur für die oberflächliche Be-

1) Juli 1836, S. 434.
2) 1. Band, 1. Abthl. S. 4–6.

trachtungsweiſe Schein habe. Der tiefer Blickende hingegen erkenne aus den Sagen von einer näheren Berührung des Himmels und der Erde in der Urzeit, wie ſie bei jedem nicht thieriſch rohen, oder verbildeten Volke ſich finden, daß dem Menſchengeiſte die unaustilgbare Sehnſucht nach einer ſolchen Berührung inwohne; ſei aber ein Gott im Himmel, der dieſen heiligen Namen verdiene, ſo müſſe für jedes wahre und allgemeine Bedürfniß irgendwo und irgendwann ſich die Befriedigung finden. — Das iſt jenes, jetzt wieder ſo beliebte, **argumentum a consensu gentium**, wo aus dem Vorkommen einer Sage, Erwartung, bei verſchiedenen Völkern auf die Wahrheit der entſprechenden chriſtlichen Vorſtellung geſchloſſen wird. Streng genommen würde folgen, daß alle jene Sagen wahr ſeien; denn warum gerade nur die chriſtliche, und die andern nicht? Vielmehr aber iſt die Behauptung bereits an einem andern Orte 1) von mir dahin rectificirt worden, daß, ſo gewiß vermöge ihres Hervorgangs aus der gemeinſamen menſchlichen Natur der innere Kern ſolcher Sagen ein wahrer ſein müſſe: ebenſo gewiß und nothwendig müſſe, vermöge ihres Urſprungs in alter Zeit und ihrer Fortdauer und Fortgeſtaltung in der Maſſe des Volks, ihre Form eine inadäquate ſein. Daß die Religion von Gott ſtammt, daß ſie die *ὁμιλία καὶ διάλεκτος θεοῦ πρὸς ἄνθρωπον καὶ ἀνθρώπου πρὸς θεὸν* iſt, das iſt ebenſo wahr, als die detaillirten Erzählungen der Völker über die Art, wie die Vorfahren dieſe Offenbarungen von den Göttern empfangen haben ſollen, unwahr ſind.

Doch die Ausſchließlichkeit, mit welcher hiedurch die göttliche Einwirkung auf die hebräiſche und die chriſtliche Religion beſchränkt iſt, wird alsbald wieder gemildert, und zwar nach Anleitung des Herrn Pfarrers *Lange* in Duisburg, welchem die evangeliſche Kirchenzeitung das Zeugniß gibt, über dieſen Punct in einer gegen mein Leben Jeſu gerichteten Schrift 2) ſich beſ-

1) Leben Jeſu, 1. Band, S. 175. der 1. Auflage, S. 216 f. der 2. Auflage.

2) Ueber den geſchichtlichen Charakter der kanoniſchen Evangelien,

ders „fein und geſchickt“ ausgeſprochen zu haben. „Wenn Gott das griechiſche Volk in ſeiner Entwickelung mit der Idee der Schönheit begabte, und gleichſam ſegnete (ein ächt paſtoraliſches Gleichſam) durch den Genius der Kunſt, mußte er um deßwillen — fragt Herr Lange — auch den Scythen denſelben (Gleichſam=) Segen geben?“

Gewiß nein! ſage auch ich.

„Sagte nun Jemand — fährt Herr Lange fort — die griechiſche Kunſt habe keinen Kern objectiver Gültigkeit, reiner Geſetzmäßigkeit des Schönen, oder, wolle man dieß annehmen, ſo müſſe man auch den kreiſchenden Geſängen der wildeſten Barbaren (dergleichen Geſänge ſcheinen in der Phantaſie des Herrn Lange eine große Rolle zu ſpielen: weiter unten iſt von „dem wildtönenden Dudelſack einer Zigeunergruppe“ die Rede) dieſelbe Objectivität des Urſchönen zuſchreiben: ſo würde der Verf. dieß wohl nicht für ein Wort der Einſicht und des erweiterten Geſichtskreiſes gelten laſſen“.

Abermals nein, und mit Herrn Lange einverſtanden.

„Entgegnet er aber, fährt dieſer fort, der griechiſche Geiſt habe ſich dem Schönen frühe zugewandt, ſo gilt gleichermaßen von dem Geiſte der Hebräer, daß er ſich frühe dem Heiligen, dem Geiſte Jehova's, zuwandte. Der Grieche hat ſeinen Sinn auf das Hehre und Schöne in den Erſcheinungen des Weltlebens geheftet: dafür iſt ihm geworden die künſtleriſche Begeiſterung, der Rhythmus, das Maß, der Schwung und die Anmuth eines erhöhten Naturlebens. Abraham aber hat Gott geglaubt, und das iſt ihm gerechnet worden zur Gerechtigkeit“.

Immer noch einſtimmig, wenn ich auch ſtatt Abraham dem Satze vielleicht ein anderes Subject geben würde. Aber wo ſoll denn das hinaus?

„Er (Abraham — fährt Herr Lange fort) hat die leiſeſte

---

insbeſondere der Kindheitsgeſchichte Jeſu; mit beſonderer Beziehung auf das Leben Jeſu von D. F. Strauß, S. 8 ff. Vergl. evangel. Kirchenzeitung 1836, Jul. S. 444 f.

Berührung ſeines Geiſtes durch den Geiſt Gottes ſuchend erwiedert — —“

Halt! ſag’ ich; nicht darüber weggeeilt! Hier liegt auf einmal die ganze Controverſe verſteckt, und der Sinn, in welchem allein ich die Völker gleich machen will. Der Gegner ſpricht von einer Berührung des Geiſtes Abrahams (oder beſſer des iſraelitiſchen Volkes, wie er auf der andern Seite von dem griechiſchen Geiſte, und nicht vom Geiſte des Hellen ſprach) mit dem Geiſte Gottes: hat — ſo frage ich ihn, auch zwiſchen dem griechiſchen Geiſte und dem göttlichen eine ſolche Berührung ſtattgefunden? Antwortet er: Ja, ſo hat er den Zauberkreis der ausſchließlich jüdiſchen und chriſtlichen Offenbarung durchbrochen, und ſich im Weſentlichen auf meinen Standpunkt geſtellt; denn ihn zu nöthigen, ſo gut als den Griechen auch den übrigen Nationen, ſelbſt den von ihm ſo verachteten „Scythen, Zigeunern“ und andern „Barbaren“, jedem ſein Theil von Berührung mit dem göttlichen Geiſte zu laſſen, würde ſich nach jenem Zugeſtändniß kaum der Mühe mehr verlohnen. Sagt er aber: Nein! zwiſchen den Griechen und dem Geiſte Gottes fand keine Berührung ſtatt; nun, ſo muß er ja ſehen, in welcher Hinſicht ich gegen ihn auf Gleichheit unter den Völkern dringe: ſo nämlich, daß ich der Meinung entgegentrete, als hätte ſich Gott dem einen Volke unmittelbar und außerordentlich, den übrigen nur mittelbar und auf ordentlichem Wege geoffenbart; nicht aber ſo, daß ich auch die Unterſchiede der Begabung, Cultur und des welthiſtoriſchen Werthes der verſchiedenen Völker abzuläugnen gedenke. Ich erkenne eine allgemeine Offenbarung, die man nun eine unmittelbare oder eine mittelbare nennen mag, und in dieſer eine Mannigfaltigkeit von Stufen und Arten, indem jedes Volk, gemäß ſeiner natürlichen und geſchichtlichen Stellung, auf ſeine Weiſe an Gott Theil hat, das eine mehr dieſe, das andere mehr jene Seite des göttlichen Weſens, reiner oder unreiner, ſtärker oder ſchwächer, abſpiegelt. — Doch wir müſſen Herrn Lange vollends aushören.

„Es iſt unbegreiflich — ſo ſchließt er — daß ein Theologe

dieſer Zeit, zudem noch aus einer ſo bedeutenden Schule, ſo gar noch keine Ahnung zu haben ſcheint von einer Idee des auserwählten Volkes, und daß er an einer chimäriſchen Gleichheit der Völker hängt, nach welcher entweder auch die Anbetung kleiner, ſcheußlicher Götzen bei den Wilden unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung ſtehen, oder dieſe letztere auch dem jüdiſchen Volke abgeſprochen werden muß". Das iſt alſo die von der evangeliſchen Kirchenzeitung gerühmte Feinheit und Geſchicklichkeit, daß auf die gröbſte und ungeſchickteſte Weiſe dem, welcher den Unterſchied einer mittelbaren oder unmittelbaren Offenbarung zwiſchen den verſchiedenen Völkern läugnet, die Läugnung auch jedes Werthunterſchieds unter dieſen Völkern aufgebürdet wird; kaum minder grob und ungeſchickt freilich, als wenn die ganze ſog. glaubige Theologie die Unmittelbarkeit blos der jüdiſchen und chriſtlichen Offenbarung unter dem Mantel des immanenten Verhältniſſes Gottes zur Welt einzuſchwärzen ſucht.

Lag in dem Bisherigen eine ſcheinbare Annäherung der evangeliſchen Kirchenzeitung an die Kritik, ſo liegt ein Anklang an den Standpunkt der neueſten Speculation in den, zunächſt ſehr ketzerrichteriſchen, Ausſprüchen, welche wir in dieſer Hinſicht bereits oben gewürdigt haben, hier aber in jener andern Beziehung noch einmal vornehmen müſſen. „Es iſt — der evangeliſchen Kirchenzeitung zufolge — ein vergebliches Unternehmen, wenn man demjenigen, zu dem der Herr noch nicht innerlich und wirkſam ſprechen konnte: Wache auf, der du ſchläfeſt, und ſtehe auf von den Todten, ſo wird dir Chriſtus erglänzen, plauſibel machen will, daß Chriſtus leiblich Todte erweckt habe, und die leiblich Todten dereinſt erwecken werde. Man muß von dem Ausſatze der Sünde entweder ſchon durch die Wunderkraft des Herrn geheilt, oder es muß doch wenigſtens der Anfang des Glaubens, daß er es könne und werde, ſchon vorhanden ſein, ehe man wahrhaft an die Heilung der leiblich Ausſätzigen durch den Herrn glauben kann. Dem zum vollen Bewußtſein Gelangten muß das: Die Blinden ſehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, ſo lange er ſelbſt noch blind, lahm und taub iſt, lächerlich klingen.

Er hat auf ſeinem Standpunkte ganz recht. Die Wunder Chriſti müſſen, wenn ſie wirklich geſchehen ſind, zugleich Weiſſagungen ſein. Es kann von Niemanden verlangt werden, daß er ſie blos auf ein äußeres Zeugniß, auch auf das allerzuverläßigſte hin, annimmt“ [1]). — Der unmittelbare Sinn dieſer Sätze iſt zwar, die Sache aus dem Gebiete des Verſtandes in das des Herzens hinüberzuſpielen, den Zweifel an der Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte zur Sünde zu machen. Aber es iſt darin doch der wichtige Schritt über den bisherigen Supranaturalismus hinaus, daß das von dieſem ſo ſtarr feſtgehaltene Bollwerk der blos äußerlich hiſtoriſchen Beweiſe, das: „ſie konnten und wollten die Wahrheit ſagen“, verlaſſen, und die Entſcheidung in das Innere des Geiſtes verlegt wird. Von ſelbſt wird man dadurch an die Hegel’ſchen Ausſprüche erinnert, daß für die Begebenheiten des Lebens Jeſu, ſeine Wunder, ſeine Auferſtehung u. ſ. f., die Art, wie man ſonſt ein ſinnliches Factum hiſtoriſch-juridiſch durch Zeugen beglaubigt, nicht hinreiche, weil dieſe Beglaubigung unendlichen Einwendungen unterworfen bleibe; vielmehr nur aus ſich ſelbſt heraus, philoſophiſch, könne der Geiſt von der Wahrheit der Geſchichte Chriſti ſich überzeugen [2]).

In demſelben Sinne wird ſofort auf den ſymboliſchen Charakter der heiligen Geſchichte gedrungen, ja ſelbſt die Benennung „mythiſch“ für dieſelbe in gewiſſem Sinne zugelaſſen, ſofern in ihr rein hervortrete, was in den heidniſchen Mythen getrübt erſcheine. Der ſymboliſche Charakter der bibliſchen Geſchichte beſtehe darin, daß das damals und dort Geſchehene zugleich etwas ſei, was in anderer Form überall und immer ſich ereigne, daß namentlich, was dort äußerlich vor ſich ging, Vorbild für ein allgemeines, auch jetzt noch gegenwärtiges, geiſtiges Geſchehen ſei. „Die Wunder Chriſti — heißt es in dieſer Beziehung — wie treten ſie der Seele ſo nahe, wenn erkannt wird, daß ihre Deutung auf das Geiſtliche nicht etwa bloſe Anwendung, daß ſie

1) 1836. Juli, S. 434.

2) Hegel’s Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, 2. Bd. S. 263 ff.

Auslegung im eigentlichſten Sinne iſt, daß der Herr z. B., wie Matthäus ſelbſt dieß ausdrücklich bemerkt, wenn er Kranke heilt, ſich als denjenigen darſtellt, von dem es heißt: Fürwahr, er trug unſre Krankheit, und lud auf ſich unſre Sünden. In dem Blinden, dem Lahmen, dem Ausſätzigen, überall erblicken wir dann uns; was der Herr vor achtzehnhundert Jahren gethan, iſt keine alte Geſchichte, es iſt ein verkörpertes Wort, das noch jetzt in jedem Augenblicke an uns wahr wird. Jede Wunderheilung ruft uns zu: Kommt her zu mir. Das Meer iſt uns nicht ferner das Galiläiſche, wo wir nicht mit unſeren eigenen Augen die Wunderkraft Chriſti erproben können. Es iſt das Meer unſerer eigenen Sorgen und Kümmerniſſe, das Meer der Gefahren, welche die Kirche unſerer Zeit bedrohen. Da können wir die heiligen Evangelien ſehr ſcharf controliren. Da haben wir den rechten Maßſtab für ihre Glaubwürdigkeit in Händen" [1]). Auch dieß ganz im Sinn des Hegel'ſchen Satzes, daß die Geſchichte Chriſti aus einer der Vergangenheit angehörigen zu einer ſolchen gemacht werden müſſe, welche dem Geiſte ſchlechthin gegenwärtig ſei.

Auch darin findet ſich die evangeliſche Kirchenzeitung im Einverſtändniß mit der Hegel'ſchen Schule, daß ſie neben der ſymboliſchen Bedeutung die hiſtoriſche Wahrheit der bibliſchen Geſchichte feſthält. Herr Lange hat ganz Recht, wenn er in einer von der evangeliſchen Kirchenzeitung citirten Stelle bemerkt, meine Schule (die Hegel'ſche) habe mich wohl nicht gelehrt, von dem ſymboliſchen Gehalt einer Erzählung aus den Schluß zu machen, dieſe Erzählung müſſe eine Mythe ſein. Doch beſtimmt Hegel das Werthverhältniß zwiſchen beiden Seiten, der Geſchichte und dem ſymboliſchen Gehalte, dahin, jene werde zum untergeordneten herabgeſetzt, zum Ausgangspunkte, der dankbar anzuerkennen ſei; übrigens könne die Frömmigkeit von Allem Veranlaſſung nehmen, ſich zu erbauen. Dieſe Äußerung muß freilich der evangeliſchen Kirchenzeitung viel zu hart klingen; ſie wird auf einer Gleichheit

1) 1836. Juli. S. 452.

des Werthes zwiſchen Geſchichte und Bedeutung beſtehen. Wenn ſie aber durch die ſymboliſche Bedeutung die Geſchichte dem Geiſte näher treten, ja einzig vermöge ihrer ſie demſelben gewiß werden läßt, ſo fragt ſich, ob ſie ſo weit, als ſie meint, vom Standpunkte Hegel's entfernt iſt. So geht auch durch die ſich am meiſten abſtoßenden Richtungen dieſer Zeit ein gemeinſamer Faden hindurch — und wie wollen wir ihn nennen, als mit einem auch vom Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung gebrauchten Ausdrucke, das Princip der Subjectivität? Dieſem Principe, ſo ſehr er ſich gegen daſſelbe erklärt [1]), hat, wie wir ſehen, auch Herr Dr. Hengſtenberg ſeinen Tribut gebracht, indem ſeine Kirchenzeitung als einen Hauptweg zur Beglaubigung der evangeliſchen Geſchichte den durch das Innere des Geiſtes bezeichnet.

Wiefern nun dieſer Weg zum Ziele führt, ob wirklich aus der Wahrheit der darin abgebildeten Idee auf die Wirklichkeit einer Geſchichte geſchloſſen werden dürfe, dieß wird beſſer der Hegel'ſchen Schule gegenüber, welche dieſen Beweis in größerer Beſtimmtheit unternommen hat, unterſucht werden. Hier genüge es, der von der evangeliſchen Kirchenzeitung acceptirten Bemerkung Lange's, aus dem ſymboliſchen Charakter einer Erzählung folge nicht, daß ſie eine Mythe ſei, — entgegenzuhalten: ebenſowenig, daß ſie Geſchichte; ſo wie ſeinem Grundſatze, in der höchſten Sphäre des Lebens könne nichts Symbol ſein, ohne ſich ernſt und durchgreifend als Geſchichte zu verwirklichen und umgekehrt, — die Bemerkung: allerdings durchgreifend, d. h. in dem univerſellen Sinne, in welchem auch nach der evangeliſchen Kirchenzeitung Chriſti Heilungswunder, ſeine Auferſtehung u. ſ. f. ewig ſich wiederholende geiſtige Thatſachen ſind, womit für die ſpecielle Verwirklichung der Idee in dem ſinnlichen Wunderfactum entfernt noch nichts bewieſen iſt.

---

1) Die Authentie des Pentateuchs, z. B. S. LXIV ff.

# Die Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik.

# I. Allgemeines Verhältniß der Hegel'ſchen Philoſophie zur theologiſchen Kritik.

Mit der Hegel'ſchen Philoſophie ſtand meine Kritik des Lebens Jeſu von ihrem Urſprung an in innerem Verhältniß. Schon in meinen Univerſitätsjahren erſchien mir und meinen Freunden als der für die Theologie wichtigſte Punkt dieſes Syſtems die Unterſcheidung zwiſchen Vorſtellung und Begriff in der Religion, welche bei verſchiedener Form doch denſelben Inhalt haben können. In dieſer Unterſcheidung fanden wir die Achtung vor den bibliſchen Urkunden und den kirchlichen Dogmen mit der Freiheit des Denkens denſelben gegenüber auf eine Weiſe, wie ſonſt nirgends, in Einklang gebracht. Die wichtigſte Frage dabei wurde uns bald die, in welchem Verhältniß zum Begriff die geſchichtlichen Beſtandtheile der Bibel, namentlich der Evangelien, ſtehen: ob der hiſtoriſche Charakter zum Inhalt mitgehöre, welcher, für Vorſtellung und Begriff derſelbe, auch von dem letzteren Anerkennung fordere; oder ob er zur bloſen Form zu ſchlagen, mithin das begreifende Denken an ihn nicht gebunden ſei.

Suchten wir hierüber in den Schriften Hegel's und ſeiner vornehmſten Schüler Belehrung: ſo fanden wir gerade dieſen Punkt, über welchen wir vor allen andern Licht wünſchten, am meiſten im Dunkel gelaſſen. Bei Hegel, namentlich in der Phänomenologie, zeigte ſich die ganze Zweideutigkeit des Begriffs der Aufhebung an dieſem Punkte. Bald ſchien gegenüber von dem erreichten Begriff der Sache die Geſchichte als blos vorgeſtellte fallen gelaſſen, bald mit der Idee auch die Hiſtorie feſtgehalten

zu werden; es war nicht klar, ob das evangeliſche Factum nur nicht in ſeiner Vereinzelung, ſondern zuſammen mit der ganzen weltgeſchichtlichen Reihe von Verwirklichungen der Idee, das Wahre, oder ob die Concentration der Idee in jenem Einen Factum nur eine Abbreviatur für das vorſtellende Bewußtſein ſein ſollte. Etwas mehr Entſchiedenheit glaubten wir bei Marheineke zu entdecken, indem uns hier hinter der affirmativen Seite des Verhältniſſes vom Begriffe zur Hiſtorie die negative faſt zu verſchwinden ſchien; eine Richtung, welche wir auch Göſchel, und immer mehr die ganze theologiſche Section der Hegel'ſchen Schule einſchlagen ſahen.

Eben dieſe Richtung aber konnte uns am wenigſten befriedigen. Wozu, fragten wir uns, die Unterſcheidung von Vorſtellung und Begriff in der Religion, wenn beide nicht wirklich auseinandergehen, ſondern wir, wie an den letzteren, ſo auch an die erſtere, gebunden bleiben? Es iſt nur der Schein der Freiheit, welchen man uns vorſpiegelt, wenn man uns über das Factum hinaus zur Idee nur darum führt, um uns von der Idee wieder zum Factum als ſolchem zurückzulenken. Dadurch ſind wir um keinen Schritt vorwärts gekommen, ſondern mit einem unverhältnißmäßigen Aufwand von Bemühung auf dem Standpunkte des orthodoxen Syſtemes ſtehen geblieben. Zwar gibt ſich die Vorſtellung, und näher die Geſchichte, welche wir auf dieſem Wege gewinnen, für eine aus dem Begriffe wiedergeborene aus; allein dieſes Vorgeben wird dadurch verdächtig, daß an der Vorſtellung und Geſchichte ſich ſo gar nichts verändert, daß ſie in allen Theilen die Geſtalt beibehalten hat, welche ſie im alten kirchlichen Syſteme hatte. Dieß führt unabweislich auf die Vermuthung, daß ſie in der That unbewegt in ihrer Stelle liegen geblieben, und der angebliche Durchgang durch das Denken nur ein Blendwerk geweſen ſei.

So bildete ſich in mir und meinen gleichſtrebenden Freunden, was das Verhältniß von religiöſer Vorſtellung und Begriff im Allgemeinen anlangt, der Gedanke einer Dogmatik, in welcher nicht blos wie in der Marheineke'ſchen, das oberſte Fett

von dem dialektiſchen Keſſel, in welchem das kirchliche Dogma gekocht worden, abgeſchöpft, ſondern von vorne herein alle Ingredienzien vorgezeigt, und der ganze Proceß vor unſern Augen vorgenommen würde. Es ſollte, meinten wir, zuerſt die bibliſche Vorſtellung dargelegt werden; dieſe hierauf durch die häretiſchen Einſeitigkeiten hindurch ſich zum kirchlichen Dogma fortbeſtimmen; das Dogma ſofort in der Polemik des Deismus und Rationalismus ſich auflöſen, um, geläutert, durch den Begriff ſich wiederherzuſtellen. Von den zwei negativen Durchgängen, welche hienach der chriſtliche Glaubensinhalt zu machen hat: dem früheren durch die Häreſis, und dem durch die neuere Aufklärung, ſchien uns bei Marheineke namentlich der letztere zu wenig berückſichtigt, das Dogma von der kirchlichen Faſſung unmittelbar, als hätte es vorher ſich gar nichts abzuthun, ſich vielmehr blos beſtätigen zu laſſen, in den Begriff übergeführt.

Bei der beſonderen Wichtigkeit aber, welche das Verhältniß des Begriffs zur evangeliſchen Geſchichte zu haben ſchien, entſtand in mir bald der Gedanke, vorerſt das Leben Jeſu in dieſem Sinne durchzuarbeiten. Meinem erſten, während eines Aufenthalts in Berlin entworfenen, Plane gemäß ſollte die Arbeit — zunächſt zu einer Vorleſung beſtimmt — drei Theile bekommen, davon der erſte, poſitive oder traditionelle, eine objective Darſtellung des Lebens Jeſu nach den Evangelien, ferner eine Darlegung der Art, wie Jeſus ſubjectiv in den Glaubigen lebt, endlich die Vermittlung beider Seiten im zweiten Artikel des apoſtoliſchen Symbolums, enthalten ſollte. Der zweite, negative oder kritiſche Theil ſollte die Lebensgeſchichte Jeſu als Geſchichte großentheils auflöſen; der dritte Theil das Vernichtete dogmatiſch wiederherſtellen. Zugleich mit dieſem urſprünglichen Plane war mir die Benennung der Arbeit als „Leben Jeſu" entſtanden, und man wird nicht ſagen können, daß hiefür der Name nicht paſſend geweſen wäre. Wie im Verfolge der projectirte erſte Theil wegfiel, der dritte zum bloſen Anhang wurde, und der zweite zum eigentlichen Körper des Buches erwuchs, mochte ich, wie es einem in ſolchen Fällen zu gehen pflegt, mich doch von der ur-

ſprünglichen Benennung nicht losſagen, und glaubte ſie durch den Zuſatz: „kritiſch bearbeitet", auch dem veränderten Plane anpaſſen zu können. Ich erzähle dieß, um anſchaulich zu machen, wie ungerecht und übereilt es iſt, wenn die Herren D. D. Ullmann und Tholuck die Wahl des Titels für mein Buch aus der Neigung, ein großes Leſepublicum zu gewinnen, ja gar aus buchhändleriſcher Speculation abgeleitet haben.

So weit ſtand der Plan bereits feſt, als ich in Berlin Gelegenheit fand, zwei getreue Nachſchriften von Schleiermacher's Vorleſungen über das Leben Jeſu aus zwei verſchiedenen Jahrgängen mir zu verſchaffen — ich gehe auch hierauf einen Augenblick ein, weil der Verfaſſer der Anzeige meines Werks in der Büchner'ſchen literariſchen Zeitung, wie auch Herr Prof. Roſenkranz, die Vermuthung geäußert haben, ich möchte wohl dieſen Vorleſungen Vieles auch im Einzelnen für mein Werk verdanken. Die Wahrheit iſt, daß ich beinahe auf allen Punkten mich von denſelben zurückgeſtoßen fand, und dieſer Repulſion allerdings die nähere Fixirung meiner Anſicht über manche Partien des Lebens Jeſu im Unterſchiede von der Schleiermacher'ſchen verdanke. Schleiermacher ging von einer Conſtruction der Perſon Chriſti aus dem chriſtlichen Bewußtſein aus: was auf mich nur den Eindruck einer unkritiſchen Vorausſetzung machen konnte; im Verlaufe der Unterſuchung bevorzugte er durchweg das vierte Evangelium: was mir vorerſt als eine unerlaubte Parteilichkeit erſcheinen mußte; in der Auffaſſung der hervorſtechendſten Begebenheiten im Leben Jeſu, wie Verklärung, Auferſtehung und dergl., traf er offener oder verſteckter mit Dr. Paulus zuſammen: ein Standpunct, deſſen Unhaltbarkeit ich nachweiſen zu können glaubte.

Nach meiner Rückkehr von Berlin an unſre Landesuniverſität fand ich mich zunächſt zu philoſophiſchen Vorleſungen veranlaßt, die ich aber bald einſtellte, um mich ausſchließlich meinem theologiſchen Plane widmen zu können. Zuerſt ſtudirte und excerpirte ich, was mir aus der älteren und neueren Literatur zur Sache zu gehören ſchien, von Celſus bis zum Wolfenbüttler Frag-

mentiſten, von Auguſtin's bis auf Olshauſen's und Paulus Evangelienharmonie, nebſt den neueren Unterſuchungen über die Ächtheit und den Urſprung der Evangelien, von Eichhorn bis auf Bretſchneider und Sieffert, — und aus dieſen weitſchichtigen Excerpten arbeitete ich hernach meine Schrift heraus, an deren Abfaſſung ich demnach nicht — was die evangeliſche Kirchenzeitung, unerachtet des, wie ſie ſagt, „gelehrten Ausſehens" meiner Arbeit, doch den guten Willen hat, möglich zu finden — „ohne alle gelehrte Vorbereitung" gegangen bin. Durch dieſe vorbereitenden Studien gewann der zweite, kritiſche Theil immer mehr Breite, und von dem beabſichtigten erſten zeigte ſich, daß er einerſeits zum zweiten, andrerſeits zum dritten geſchlagen werden müſſe, indem ein Abriß der einzelnen evangeliſchen Erzählungen jedesmal der Kritik derſelben voranzuſchicken, der Artikel des apoſtoliſchen Symbols aber zur dogmatiſchen Schlußabhandlung zu ſchlagen war. So entſtand das Werk in ſeiner jetzigen Geſtalt.

Daß nach ſeinem Erſcheinen die zahlreichen Gegner der Hegel'ſchen Philoſophie es benützen würden, um an den Reſultaten deſſelben die verderblichen Conſequenzen des Hegel'ſchen Philoſophirens anſchaulich zu machen, ließ ſich ebenſogut vorausſehen, als daß die Hegel'ſche Schule es ablehnen, und ſich dagegen verwahren würde, in dieſem Buche ihre eigene Anſicht wiederzufinden. Beide Theile haben in gewiſſer Art recht.

Vor Allem die Hegelianer, wenn ſie verſichern: unſre Meinung iſt das nicht. In der That, die ihrige iſt es nicht. Sie leben in dem guten Glauben, wenn ſie in einer evangeliſchen Erzählung eine Idee nachgewieſen haben, ſo ſei damit auch deren geſchichtliche Wahrheit aufgezeigt. Auch wenn ſie ſich auf Hegel ſelbſt berufen, und verſichern, er würde mein Buch nicht als Ausdruck ſeines Sinnes anerkannt haben, ſagen ſie nichts, was nicht auch meine eigene Überzeugung wäre. Hegel war perſönlich kein Freund der hiſtoriſchen Kritik. Es verdroß ihn, wie es Göthe'n verdroß, die Heroenfiguren des Alterthums, an welchen ihr großer Sinn mit Liebe hing, von kritiſchen Zweifeln

angenagt zu ſehen. Waren es auch mitunter Nebelballen, die ſie für Felſenmaſſen nahmen, ſo wollten ſie doch nicht darauf aufmerkſam gemacht, nicht in der Illuſion geſtört ſein, durch welche ſie ſich gehoben fühlten. Daher Hegel's ungünſtige und offenbar ungerechte Urtheile über Niebuhr, der Widerwille gegen die Forſchungen dieſes Kritikers, den er bei jeder Gelegenheit ausſprach.

Auch abgeſehen übrigens von Hegel's Perſönlichkeit hat das Hegel'ſche Syſtem in ſeinem Verhältniß zur Zeit und zu den nächſtvorhergegangenen Syſtemen eine Seite, welche es gegen die Kritik verſtimmen mußte. Als nächſte Fortbildung des durch Schelling gefundenen Princips ſteht es dem Kriticismus und ſubjectiven Idealismus von Kant und Fichte, die ſich zu dem objectiv Gegebenen auch in Religion und Sitte kritiſch und negativ verhielten, mit einem mehr poſitiven und das Beſtehende anerkennenden Charakter entgegen — das Syſtem der Reſtauration den Syſtemen der Revolution. Hatte das Fichte'ſche Ich die entgegenſtehende Wirklichkeit für eine todte Maſſe genommen, in welche das Subject erſt durch ſeine Bearbeitung Form und Verſtand hineinzubringen habe: ſo zeigte Hegel dieſe Wirklichkeit, wie der Natur ſo des Staats und der Religion, als ein für ſich ſchon organiſirtes und begeiſtetes Ganze auf. Kannten die nächſtvorhergehenden Syſteme nur die tautologiſchen Sätze: das Vernünftige iſt vernünftig; das Wirkliche wirklich, und konnten beide Seiten nur in der Form zuſammenbringen, daß das Vernünftige auch wirklich, das Wirkliche vernünftig, werden ſolle, was aber in der That nur ebenſoviel war, als es ſei dieß nicht: ſo führte Hegel die Sätze durch, daß das Wirkliche vernünftig, und das Vernünftige wirklich ſei. Der Hegel'ſche **terminus**: objectiver Geiſt, bezeichnet dieſe Umwendung, ſo wie das Frappante, was der Ausdruck auch für uns noch hat, die Gewohnheit des ſubjectiven Standpunkts bezeichnet, in welchen auch wir zum Theil noch eingewachſen ſind. Als eine eben dieſem älteren Standpunkt angehörige erſcheint von hier aus leicht auch die Kritik, beſonders in ihrer Richtung gegen die religiöſe

Tradition. Wie wir darüber hinaus ſind, mit Carteſius die Thiere als Maſchinen, oder mit Kant die Zweckmäßigkeit im Organismus als eine blos vom Subject in die Natur hineingeſchaute Vernunft zu betrachten: ſo auch darüber, die Religionen der Völker als Ausgeburten des Wahns und Betrugs, und ſelbſt die chriſtliche als eine ſolche zu faſſen, an welcher das Beſte ihre „Perfectibilität", und welche erſt durch eine vom denkenden Subjecte zu veranſtaltende „Cenſur" in „die Gränzen der Vernunft" zurückzuführen, und zu einer „Religion der Mündigen, der Vollkommneren", zu läutern wäre. Wie in aller Wirklichkeit überhaupt, ſo iſt insbeſondere in der höchſten geiſtigen Wirklichkeit, der Religion, und im höchſten Sinne in der chriſtlichen, als der abſoluten Religion, Vernunft und Wahrheit, und eine Kritik, welche Miene macht, hier eine Maſſe von Unwahrem, Unhiſtoriſchem, auszuſondern, erregt von vorne herein den Verdacht, zu jener Einſicht ſich noch nicht erhoben zu haben.

Indeſſen, es iſt nicht ganz genau und vollſtändig geſprochen, wenn das Hegel'ſche Syſtem blos dem Kantiſchen und Fichte'ſchen entgegengeſtellt wird. Es bildet ebenſo auch einen Gegenſatz gegen das Schelling'ſche. Daß dieſer Gegenſatz ſich nicht ebenſo bemerklich macht, iſt weniger Folge davon, daß er minder ſcharf, als davon, daß das Schelling'ſche Syſtem weniger ausgearbeitet iſt, als das Kantiſche und Fichte'ſche. Weicht Hegel von Kant und Fichte in Princip, Methode und Reſultat ab: ſo iſt er mit Schelling im Principe einverſtanden, weicht in der Methode von ihm ab, und trifft in den Reſultaten zum Theil zwar mit ihm zuſammen; weit häufiger aber kommt der Widerſpruch blos deßwegen nicht zum Vorſchein, weil Schelling ſein Princip nicht ſo weit entwickelt, ihm eine ſo ausgebreitete Anwendung namentlich auf die geiſtigen Gebiete gar nicht gegeben hat, wie Kant, Fichte und Hegel thaten. Daher iſt nun insbeſondere in den ſpäteren und bekannteſten Werken Hegel's, welche zu dem ſonſt ſogeheißenen angewandten Theil der Philoſophie gehören, der Rechtsphiloſophie, Religionsphiloſophie, und auch im größten Theile der Encyclopädie, der Widerſpruch

gegen Schelling nicht ebenſo bemerklich, wie der gegen die beiden früheren Syſteme, namentlich das Kantiſche. Auch die Logik, obwohl der reinen Wiſſenſchaft des Denkens angehörig, und hauptſächlich um die Methode bemüht, welche die Hauptdifferenz zwiſchen Schelling und Hegel bildet, verſenkt ſich doch ſo ſehr in die Sache ſelbſt, und entwickelt die richtige Methode aus dem Gegenſtande, nicht aus der früheren irrigen Methode heraus, daß der Gegenſatz gegen das Schelling'ſche Philoſophiren, welcher das ganze Werk durchdringt, doch nur ſelten zum direkten Ausdrucke kommt. Am ausgeſprochenſten findet ſich derſelbe in demjenigen Werke, in welchem Hegel zuerſt ſich von Schelling's Panier losſagte, und als ein auf eigene Hand Philoſophirender auftrat, der Phänomenologie. Die merkwürdige, ausführliche Vorrede dieſes Buches dreht ſich faſt ganz um dieſe Differenz, welche in den drei Schlagworten ſich zuſammenfaßt: Das Abſolute ſei in jener Philoſophie wie aus der Piſtole geſchoſſen; es ſei nur die Nacht, in welcher alle Kühe ſchwarz ſehen; ſeine Ausbreitung zum Syſtem aber ſei das Verfahren eines Malers, der auf ſeiner Palette nur zwei Farben, Roth und Grün, hätte, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein hiſtoriſches Stück, mit dieſer, wenn eine Landſchaft verlangt wäre. Der erſte Tadel bezieht ſich auf die Art, zur Idee des Abſoluten zu gelangen, nämlich unmittelbar, durch intellectuelle Anſchauung: dieſen Sprung machte Hegel zum geordneten ſchrittweiſen Gang in der Phänomenologie. Der zweite Tadel betrifft die Art, das erreichte Abſolute zu denken und auszuſprechen, nämlich lediglich als Abweſenheit aller endlichen Unterſchiede, nicht ebenſo als das immanente Setzen eines Syſtems von Unterſchieden innerhalb ſeiner ſelbſt: und dieſe Entwicklung gab Hegel in ſeiner Logik. Die dritte Rüge geht die Durchführung des Syſtems durch den natürlichen und geiſtigen Inhalt an, und hieher fällt Hegel's Encyclopädie, Rechts- und Religions-Philoſophie u. ſ. f., worin er, gegenüber der blos äußerlichen Anwendung eines fertigen Schema auf die Gegenſtände, die Sache aus ſich ſelbſt heraus ſich entfalten und unterſcheiden zu laſſen beſtrebt iſt.

In dieſem Gegenſatze des Hegel'ſchen Syſtems gegen das Schelling'ſche, namentlich in demjenigen Punkte dieſes Gegenſatzes, welcher durch die Phänomenologie bezeichnet iſt, liegt eine Annäherung deſſelben an die Kritik. War dieſe von Schelling ausgeſchloſſen: ſo iſt ſie von Hegel wieder aufgenommen: die ganze Phänomenologie iſt Kritik des Bewußtſeins [1]). Spielt aber in der Philoſophie als ſolcher die Kritik eine Hauptrolle, ſo wird ſie auch in der Anwendung auf die Theologie nicht fehlen dürfen. Wenn bei Schelling das Abſolute ein Unmittelbares, Erſtes, eine, ob auch intellectuelle, Anſchauung, war: ſo iſt bei Hegel die unmittelbare Anſchauung, von welcher das Erkennen ausgeht, weit entfernt, ein Abſolutes oder höchſte Wahrheit zu ſein, vielmehr ein Untergeordnetes, von welchem durch eine Reihe von Vermittlungen, in denen es als das Wahre ſich aufhebt, zum Abſoluten aufgeſtiegen wird. Wie nun für das Erkennen überhaupt die ſinnliche Gewißheit, ſammt deren Object und Inhalt, der ſinnlichen Gegenſtändlichkeit, den Ausgangspunkt bildet: ſo iſt für das theologiſche Erkennen der Ausgangspunkt die glaubige Gewißheit und deren Gegenſtand, die religiöſe Tradition, als Dogma und heilige Geſchichte. Und der Fortſchritt von dieſem Anfangspunkte kann in der Theologie kein anderer ſein, als in der Philoſophie, nämlich der einer negativen Vermittlung, welche jenen Ausgangspunkt zum Untergeordneten, was für ſich nicht die Wahrheit iſt, herabſetzt. Zwiſchen das Dogma in ſeiner kirchlichen Faſſung, die heilige Geſchichte in ihrer bibliſchen Erſcheinung einerſeits, und den an und für ſich wahren Begriff andrerſeits, fällt eine ganze theologiſche Phänomenologie hinein, in welcher es jenen Anfängen des religiöſen Bewußtſeins nicht beſſer ergehen kann, als der ſinnlichen Gewißheit in der philoſophiſchen Phänomenologie. Wer dieß nicht anerkennt, wer jenen Anfangspunkt nur affirmativ mit dem

1) Vergl. hierüber Gabler, in der Rec. von Schaller, die Philoſophie unſerer Zeit, zur Apologie und Erläuterung des Hegel'ſchen Syſtems. Jahrb. für wiſſenſchaftl. Kritik, 1837. April, No. 71 ff.

Endpunkte vermittelt, unmittelbar durch eine Art von intellectueller Anſchauung in der evangeliſchen Geſchichte als ſolcher die abſolute Wahrheit ſehen will: der verläugnet im Gebiete der Theologie die Phänomenologie. Wenn die Hegel'ſche Schule für mein Verhältniß zu ihr die Formel ausgefunden hat, ich ſei vom Hegel'ſchen Standpunkt auf den Schleiermacher'ſchen zurückgefallen [1]): ſo glaube ich dagegen beweiſen zu können, daß die Hegel'ſche Schule in theologiſcher Hinſicht vom Hegel'ſchen auf den Schelling'ſchen Standpunkt zurückgeſunken iſt; denn die Verläugnung der Phänomenologie iſt der entſchiedenſte Charakter des Schelling'ſchen Standpunktes.

In der That, während in philoſophiſcher Hinſicht ſchon ſo viel zwiſchen den Anhängern beider Syſteme hin und wider gefochten worden iſt, fällt es auf, daß ſie im theologiſchen Felde ſich ſo ruhig gegeneinander verhalten, ja daß, ſo viel bis jetzt theils von dem Meiſter verlautet hat, theils einzelne Schüler ſich haben verlauten laſſen, in dieſer Rückſicht die ſchönſte Einhelligkeit zwiſchen beiden Schulen zu herrſchen ſcheint. In der früheren Periode zwar, aus welcher uns gedruckte Schriften vorliegen, verhielt ſich Schelling zum Dogma und zur bibliſchen Geſchichte ſehr frei, indem er z. B. die Lehre, daß Gott auf einem beſtimmten Punkte der Zeit und des Raumes einmal Menſch geworden ſei, in dieſer Form für ſinnlos erklärte, und die Forderung machte, die Menſchwerdung Gottes als Menſchwerdung von Ewigkeit zu begreifen; einen großen Theil der evangeliſchen Geſchichte betrachtete er als jüdiſche Fabeln, nach meſſianiſchen Weiſſagungen des alten Teſtaments erfunden; überhaupt erklärte er, daß die erſte Verwirklichung der Idee des Chriſtenthums in den neuteſtamentlichen Schriften zugleich eine unvollkommene, die Idee in dieſen Büchern nicht zu finden ſei [2]). Dieſe Anſicht war auf dem

---

1) Roſenkranz, Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, Vorwort, S. XVII.

2) Vorleſungen über die Methode des academiſchen Studiums, S. 192. 197. 203.

Schelling'ſchen Standpunkte nicht conſequent; ſie war wohl auch nicht urſprünglich auf demſelben entſtanden, ſondern aus dem Fichte'ſchen herübergenommen, und nach der Weiſe des Schelling'ſchen umgefärbt. Der Schelling'ſche Standpunkt, wie ihm philoſophiſch das Abſolute ein unmittelbares iſt: ſo muß ihm theologiſch das unmittelbar Gegebene ein abſolutes ſein; wie er dort nicht über die Anſchauung, als etwas Unangemeſſenes, hinausgeht, um zur Idee zu gelangen, ſondern die Anſchauung ſelbſt zur intellectuellen ſteigert: ſo darf er hier über die heilige Geſchichte und das Dogma nicht hinausſchreiten, um außer und über denſelben die Wahrheit zu finden, ſondern durch eine Art von **Clairvoyance** wird er in dem Geglaubten, oder vielmehr das Geglaubte ſelbſt als die Wahrheit entdecken, ohne den Inhalt von der inadäquaten Form zu unterſcheiden. Es kann daher nur als conſequentere Durchführung des Princips erſcheinen, wenn man jetzt nicht allein in Schriften aus der Schelling'ſchen Schule lieſt, es ſei die Aufgabe der Philoſophie in ihrer Beziehung zur chriſtlichen Religion, die bibliſchen, namentlich evangeliſchen, Facta als Facta zu begreifen [1]; ſondern wenn man auch den Meiſter ſelbſt betreffend hört, in theologiſcher Hinſicht beſtehe die Umänderung ſeines Syſtems hauptſächlich darin, daß er ſich jetzt genauer als früherhin an das bibliſch und kirchlich Gegebene anſchließe.

Wie geſagt, das iſt ganz conſequent vom Schelling'ſchen Standpunkt aus; aber was es auf Hegel'ſchem bedeuten ſoll, ſehe ich nicht. Auf dieſem wird alles Unmittelbare in einen Vermittlungsproceß hereingezogen, der es weder in ſeiner urſprünglichen Form, noch in ſeinem urſprünglichen Werthe beläßt. So wenig der Schluß der Phänomenologie lautet: ſo wären wir denn auf langen und verſchlungenen Wegen wieder zum Anfangspunkte, der ſinnlichen Gewißheit, zurückgelangt, und hätten erkannt, daß ſie das höchſte, in ihr aller geiſtige Reichthum begriffen iſt; ebenſowenig kann der Proceß der ſpeculativen Theo-

1) Vergl. Stahl.

logie damit endigen, daß die glaubige Gewißheit das Höchſte, in ihr alle Wahrheit enthalten ſei. Vielmehr, wie die ſinnliche Gewißheit, das Dieſe und das Meinen im Verfolge ſich als die ärmſte, inhaltsleerſte Weiſe des Erkennens zeigt: ſo muß auch die glaubige Gewißheit, das Feſthalten an dem gemeinten Dieſen, dieſem Wunder, dieſer Perſon, überhaupt dieſem Ausſchnitt aus der übrigen Geſchichte und Wirklichkeit, als eine verhältnißmäßig dürftige Form des religiöſen Lebens erkannt werden. Wie das Hier in anderem Hier, das Jetzt in anderem Jetzt ſich aufhebt und zum Allgemeinen wird: ſo dieſes Geſchehen in anderem Geſchehen, bis es als allgemeines Geſchehen erkannt iſt.

Nämlich nicht, ob dasjenige, was die Evangelien berichten, wirklich geſchehen ſei oder nicht, kann vom Standpunkte der Religionsphiloſophie aus entſchieden werden, ſondern nur, ob es vermöge der Wahrheit gewiſſer Begriffe nothwendig geſchehen ſein müſſe, oder nicht. Und in dieſer Hinſicht iſt nun meine Behauptung, daß vorerſt aus der allgemeinen Stellung der Hegel'ſchen Philoſophie die Behauptung der Nothwendigkeit eines ſolchen Geſchehenſeins auf keine Weiſe folge, ſondern eben jene Stellung ſetze dieſe Geſchichte, von welcher, als dem Unmittelbaren, ausgegangen wird, zu etwas Gleichgültigem herunter, welches ſo geſchehen ſeyn könne, aber ebenſogut auch nicht, und worüber die Entſcheidung ruhig der hiſtoriſchen Kritik anheimzugeben ſei. Es iſt der orthodoxe Standpunkt, welcher ſagt: die chriſtlichen Wahrheiten, welche in der Geburt, der Auferſtehung Jeſu liegen, wären nicht wahr, wenn Jeſus nicht wirklich auf dieſe Weiſe erzeugt, nicht wirklich auferſtanden wäre; was hat der philoſophiſche Standpunkt vor ihm voraus, wenn er gleichfalls verſichert: ſo gewiß jene Wahrheiten wahr ſind, müſſen dieſe Begebenheiten wirklich vorgegangen ſein, worin doch offenbar gleichfalls liegt, wenn dieß nicht, wäre auch jenes nicht der Fall?

Doch eben hier tritt nun die Entgegnung ein: wer dieſe Coincidenz von Wahrheit und Wirklichkeit nicht anerkenne, wer noch von einer Wahrheit in der Idee ſpreche, welche aber darum

noch keine geſchichtliche Realität habe, der falle vom Hegel'ſchen Standpunkte auf den Schleiermacher'ſchen oder Kantiſchen, überhaupt von dem des abſoluten Erkennens auf den des ſubjectiven Denkens, zurück. Auf dieſen Einwurf mußte ich von Anfang an gefaßt ſein, und habe ihm daher ſchon in der Schlußabhandlung meines Werks in einer Weiſe begegnet, zu welcher ich immer noch nichts Weſentliches hinzuzuſetzen weiß. Es liegt nämlich meines Erachtens hier die Verwechslung von Wirklichkeit überhaupt, und dieſer beſtimmten Wirklichkeit, zum Grunde. Die Idee der Schönheit, der Tugend, muß Realität haben: kann ich aber jemals hieraus allein ableiten, daß folglich der oder jener beſtimmte Menſch ſchön, tugendhaft ſein müſſe? Und wer ſich weigerte, einen gewiſſen Menſchen als ſchön, tugendhaft, oder vielmehr genauer als die höchſte und einzig vollſtändige Verwirklichung der Idee von Schönheit, Tugend u. ſ. f. anzuerkennen, den träfe die Anklage, die Realität dieſer Ideen überhaupt zu läugnen? Gewiß, nur wer von den zwei Seiten, welche in dem Begriffe der Menſchwerdung Gottes, als eines Werdens, liegen: daß nämlich Gott zu jeder Zeit, an jedem Orte und in jedem Individuum Menſch ſowohl iſt als noch nicht iſt, — nur wer hieran einzig die Seite des Nochnichtſeins, d. h. des Wollens, hervorheben würde, könnte mit Recht jenes Zurückſinkens auf den Kantiſchen Standpunkt beſchuldigt werden. Ebenſo aber müßte, wer die Seite des Sollens vergißt, des ſchwärmeriſchen Pantheismus verklagt werden, ſofern er dabei die Menſchheit als den ſeienden Gott dächte; wenn aber nur Einen ausſchließlich, ſo könnte er vielleicht hiſtoriſche Beweiſe hiefür haben: falls er ſich aber philoſophiſcher rühmte, ſo würde er der oben angezeigten Verwechslung verdächtig.

Hier wird uns nun aber entgegengehalten, keineswegs blos eine Verwirklichung in der Geſammtheit ſich ergänzender Individuen, ſondern auch die vollſtändige Erſcheinung in Einem Individuum ſchließe der Begriff der göttlichen Idee in ſich, und nur dieß könne eine wahre Verwirklichung derſelben heißen. „Ich ſehe — ſagt Roſenkranz — den Grundfehler der Strauß'iſchen

Auffaſſung darin, daß er die Subjectivität der Subſtanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjecte, in der Gattung der Menſchheit, will gelten laſſen. Aber das Weſen der Idee ſchließt gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum, als dieſer einzelne Menſch, in ſich" [1]. Und ſeiner ſchon oben kenntlich gemachten Taktik gemäß Hegel'n gegen mich gebrauchend, bemerkt Herr Hoffmann, meine „Anſicht vom ewigen Wechſelſpiel der Idee in dem Individuum laſſe in der That keine Verwirklichung der Idee erkennen. Denn nie und nirgends wäre für den Einzelnen ihre Wirklichkeit zur Anſchauung gebracht, nur im Gedanken der Menſchheit, in einem Gedanken, der ſelbſt keine Gränze hat, ein unbeſtimmter Gedanke iſt, — hier ſoll die Wirklichkeit der Idee zu finden ſeyn?" [2]) Hier kann ich nun ſo weit mitgehen, daß ich das Hegel'ſche: „An der Spitze aller Handlungen, ſomit auch der welthiſtoriſchen, ſtehen Individuen als die das Subſtantielle verwirklichenden Subjectivitäten" [3]), dahin erweitere, daß überhaupt alle die verſchiedenen Richtungen, in welche der Reichthum des göttlichen Lebens in der Menſchheit ſich auseinanderlegt, durch große Individuen vertreten ſeien. Hiemit ſind allerdings aus der Maſſe der Geſammtheit wenigere Einzelne als vorzugsweiſe Träger des göttlichen Lebens ausgeſondert; aber immer iſt ihrer noch eine Mehrheit, in doppelter Beziehung. Erſtlich ſind der Sphären, der Fächer gleichſam, in welche das Leben der Menſchheit, ſoferne es Ausdruck des göttlichen iſt, ſich unterſcheidet, mehrere: das praktiſche Leben ſteht dem theoretiſchen, die Religion der Wiſſenſchaft und Kunſt, und innerhalb dieſer Felder wieder die eine Kunſt, Wiſſenſchaft u. ſ. f. der andern, gegenüber; es ſind folglich Kriegshelden und Staatsmänner, Religionsſtifter und Philoſophen, Maler und Dichter

---

1) Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, S. XVII. Vergl. Gabler, de verae philosophiae erga religionem christianam pietate, S. 42.

2) Das Leben Jeſu von Dr. Strauß, geprüft. S. 435.

3) Rechtsphiloſophie, §. 348. S. 443.

u. ſ. f., in welchen deren jedem wir eine andere Seite des göttlichen Lebens anzuſchauen bekommen. Zweitens aber auch innerhalb der einzelnen Sphäre concentrirt ſich nicht aller Inhalt und alle Energie derſelben in Einem Individuum, ſondern auf einen Alexander folgt ein Cäſar; auf einen Lykurg ein Solon; die Philoſophie hat ſich nicht in der großartigen Figur des Sokrates erſchöpft, ſondern noch einen Plato, Ariſtoteles, Spinoza, hervorgebracht; ebenſo die Poeſie nicht in Homer oder Äſchylus, vielmehr hat ſie ſich bis auf Shakespeare und die neueſten herunter in einer Reihe von Individuen immer auf's Neue verkörpert.

Hiemit ſcheint nun, was den erſteren Punkt betrifft, das einzelne Fach allen andern Unrecht zu thun, wenn es ſich ausſchließlich eine Menſchwerdung Gottes innerhalb ſeiner zuſchreibt, da eine ſolche in den ſämmtlichen Fächern, in jedem nach ſeiner Weiſe, ſtattfindet. Zunächſt freilich macht ſich hiegegen das geltend, daß die verſchiedenen Fächer, in welchen der Menſch das Göttliche in ſich zu offenbaren fähig iſt, nicht blos als einander gleichſtehende Arten, ſondern zugleich als Stufen ſich unterſcheiden, von deren höchſter dann immerhin, in einem Sinne wie von keiner andern, die Menſchwerdung Gottes innerhalb ihrer ausgeſagt werden könnte. Indeſſen mit dieſem Gradunterſchiede der verſchiedenen Sphären höherer menſchlicher Thätigkeit will es ſich doch nicht recht machen, indem näher erwogen kein Grund vorhanden iſt, warum ein Phidias einem Raphael, beide einem Sophokles oder Shakespeare, dieſe einem Plato und Spinoza, und alle zuſammen einem Cäſar oder Napoleon, nicht etwa um deſſen willen vorgehen oder nachſtehen ſollte, weil der eine in ſeinem Fache mehr oder weniger geleiſtet, das Menſchliche reiner oder unreiner zur Darſtellung gebracht hätte, als der andere in dem ſeinigen, ſondern wegen eines Werthunterſchiedes der Fächer ſelbſt. So verwandelt ſich die vermeintliche Stufenfolge der verſchiedenen Gebiete in einen Kreis, in welchem alle in gleicher Entfernung, obwohl verſchiedener Richtung, um den gemeinſamen Mittelpunkt herliegen, aus der gemeinſamen Quelle gleichſtarken

Zufluß empfangend. Nur Ein Gebiet ſcheint dieſer Anordnung zu widerſtreben: das der Religion; es will ſich durchaus nicht auf Eine Linie mit den übrigen, nicht gleich ihnen auf die Peripherie ſtellen laſſen, ſondern macht darauf Anſpruch, im Mittelpunkte des Kreiſes, zunächſt der göttlichen Quelle, ſelbſt zu liegen. Ein Moſes, ſogar Muhammed, mögen als Geſetzgeber und Heerführer mit Solon und Alexander zu vergleichen ſein: als Religionsſtifter haben ſie vor beiden etwas voraus, was nicht nur überhaupt in eine andere, ſondern beſtimmt in eine höhere Sphäre gehört. Während alle andern Heroen unſeres Geſchlechtes das Göttliche in etwas Anderem, als es ſelbſt iſt, finden und darſtellen: in Völkern und Staaten, Gedanken oder Liedern, Geſtalten, Farben oder Tönen; nähert ſich das religiöſe Genie — wenn man im gegenwärtigen Zuſammenhange dieſen Ausdruck geſtatten will — dem göttlichen Weſen als ſolchem ſelbſt, und bringt ſein Verhältniß zum menſchlichen Geiſte unmittelbar zur Darſtellung. In ihm ſind die Fäden, welche ſich hernach an die verſchiedenen übrigen Richtungen austheilen, noch alle beiſammen, und man kann inſofern ſagen, daß in keinem andern Gebiete das göttliche Weſen ſo unmittelbar, concentrirt und energiſch ſich verwirkliche, als im religiöſen; daß mithin von keinem in dem Sinne wie von dieſem eine Menſchwerdung Gottes in demſelben ausgeſagt werden könne.

Hier wendet ſich nun aber das Zweite heraus, was oben erinnert worden iſt, daß nämlich, auch das religiöſe Gebiet als das der Menſchwerdung Gottes im höchſten Sinne vorausgeſetzt, doch innerhalb der einzelnen Gebiete ſelbſt wieder das mitgetheilte göttliche Leben ſich nicht je in Einem großen Individuum erſchöpft, ſondern in einer Reihe von ſolchen ſich zur Darſtellung bringt. Dieſe Reihen können als aufſteigende betrachtet werden, doch ſo, daß ſie nirgends ein entſchiedenes **Non plus ultra** haben. So können, wie die früheren Dichter zu Shakespeare, ſo zu Chriſtus Moſes und die Propheten eine aufſteigende Reihe zu bilden ſcheinen, von welchen aber die eine ſo wenig wie die andere als eine abgeſchloſſene, mithin ein Hinausgelangen über den einſtweiligen

Gipfelpunkt als unmöglich zu betrachten wäre. Bemerkenswerth iſt indeſſen doch, daß auf dem religiöſen Gebiete die großen Individuen ungleich ſeltener, und die Zwiſchenperioden zwiſchen dem einen und dem andern weit länger ſind, als auf jedem andern. Große Kriegshelden und Staatsmänner, Künſtler und Philoſophen, kehren in weit kürzeren Friſten wieder, als die großen Figuren, welche dem religiöſen Leben der Völker zu Anhaltspunkten dienen. Namentlich ſeit Chriſti Zeit ſcheint die Productivität auf dieſem Felde ganz erloſchen zu ſein, da es ſeitdem nur Nachgeburten, wie den Islam, zu Tage gefördert hat. Immerhin jedoch wäre dieß nur eine precäre Gewißheit, und zwar von einer blos vergleichungsweiſe höchſten Würde Chriſti, da er hiemit theils von allen übrigen großen Perſönlichkeiten blos graduell verſchieden wäre, theils immer ungewiß bliebe, ob nicht nach einer noch ſo langen Pauſe doch irgendeinmal Einer über ihn hinausſchreiten könnte.

Anders wird es hiemit durch folgende Erwägung. Da die Menſchwerdung Gottes die fortgehende Verwirklichung der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur; die Religion die Sphäre der innigſten und höchſten Form dieſer Vereinigung, nämlich im unmittelbaren Selbſtbewußtſein des Menſchen, iſt: ſo iſt das höchſte in der religiöſen Sphäre, und, ſofern dieſe die höchſte iſt, das höchſte überhaupt zu Erreichende das, daß ein Menſch in ſeinem unmittelbaren Bewußtſein ſich Eins mit Gott wiſſe. Über dieſen Punkt kann weder hinausgegangen werden, da er eben Erreichung des Zieles iſt; noch ſtehen die rückwärtsliegenden Punkte bloſer Annäherung an die Einigung des göttlichen und menſchlichen Bewußtſeins (in Moſes, den Propheten) in einem Gradverhältniß zu derſelben, ſondern ſind, wie Nichteinheit von Einheit, etwas qualitativ Verſchiedenes. Ob nun dieſe Einigung in Chriſto wirklich ſtattgefunden, kann nur hiſtoriſch, nicht philoſophiſch, entſchieden werden; ſelbſt daß überhaupt irgendeinmal ein ſolcher Menſch in der Geſchichte auftreten müſſe, läßt ſich nicht **a priori** darthun; wenigſtens iſt der Satz: „das Weſen der Idee ſchließe gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum,

als dieſer einzelne Menſch, in ſich", von der Hegel'ſchen Schule nur hingeſtellt, nicht bewieſen worden.

Vorausgeſetzt alſo, die neuangeregten hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchungen, namentlich über Urſprung und Character des vierten Evangeliums, werden uns das Reſultat bringen, daß Jeſus wirklich ſich als Eins mit Gott gewußt und ausgeſprochen habe: ſo würde daraus folgen, daß er allerdings in einem Sinne, wie kein Anderer, menſchgewordener Gott, Gottmenſch, heißen müßte, ſofern er in dem Gebiete des innigſten Verhältniſſes zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem das Höchſte der Vereinigung erreicht hätte. Sofern jedoch im Gebiete des unmittelbaren Bewußtſeins das Göttliche zwar concentrirt, aber nicht explicirt iſt, was erſt im Auseinandertreten in die mehr peripheriſchen Felder von Kunſt, Wiſſenſchaft u. ſ. f. der Fall wird: ſo hat jene vorzugsweiſe ſo zu nennende Menſchwerdung doch immer auch wieder eine Ergänzung durch die Offenbarung des göttlichen Lebens auf dieſen andern Gebieten nöthig. Ohnehin würde auch aus einer ſolchen Stellung der Perſon Jeſu noch nichts für die durchgängige Wahrheit der evangeliſchen Erzählungen über ihn folgen. Die Wunder, welche er verrichtete, könnte man etwa aus der Energie eines mit dem göttlichen geeinigten menſchlichen Willens ableiten wollen: wenn ſich dieß nicht ſogleich dahin umkehrte, daß ein ſolcher Wille vielmehr auch die von Gott gewollten Geſetze der Natur und der menſchlichen Wirkſamkeit auf dieſelbe wollen wird. Für die an Jeſu geſchehenen Wunder bietet ſich zum größeren Theile nicht einmal der Schein eines Anknüpfungspunktes an den oben vorausgeſetzten Begriffe ſeiner Perſon dar.

Wer hiegegen noch immer auf der Klage beharrte, daß bei dieſer Anſicht die Menſchwerdung Gottes, als zu keiner Zeit und in keinem Individuum allſeitig vollendet, auch keine wahrhaft wirkliche ſei: der wäre anzuweiſen, ſich vorerſt den Begriff der Offenbarung des Unendlichen im Endlichen, deſſen abſtracte Grundlage die Kategorie des Werdens iſt, in der Art deutlich zu machen, daß er die Nothwendigkeit einer negativen Seite, des

Nichtſeins, darin bemerkt. Dieſe Seite fehlt ſelbſt der vom orthodoxen Standpunkt angenommenen vollendeten Menſchwerdung Gottes in Chriſto nicht, ſofern ſeine irdiſche Erſcheinung eine vorübergegangene, nicht mehr ſeiende, iſt.

Doch wir wenden uns, nachdem vorerſt gezeigt worden, wie die allgemeinen Principien der Hegel'ſchen Philoſophie eine Kritik der evangeliſchen Geſchichte in unſerem Sinne nicht ausſchließen, nunmehr zu den ſpeciellen Äußerungen Hegel's über dieſen Gegenſtand.

---

# II. Hegel's Anſicht über den hiſtoriſchen Werth der evangeliſchen Geſchichte.

Was zuerſt den Mittelpunkt der evangeliſchen Geſchichte, die Menſchwerdung Gottes in Chriſto, betrifft, ſo findet ſich die Anerkennung hievon in Hegel's Schriften wiederholt und nachdrücklich ausgeſprochen. „Die Menſchwerdung des göttlichen Weſens — ſagt er —, oder daß es weſentlich und unmittelbar die Geſtalt des Selbſtbewußtſeins hat, iſt der einfache Inhalt der abſoluten Religion. Dieß erſcheint (geſchichtlich) ſo, daß es Glaube der Welt iſt, daß der Geiſt als ein Selbſtbewußtſein, d. h. als ein wirklicher Menſch, da iſt, daß er für die unmittelbare Gewißheit iſt, daß das glaubende Bewußtſein dieſe Göttlichkeit ſieht und fühlt und hört. So iſt es nicht Einbildung, ſondern es iſt wirklich an dem" [1]).

Jede geringere Vorſtellung von Chriſto, die nicht dieſe Göttlichkeit im vollen Sinne in ihm anerkennt, wird als ebenſo unphiloſophiſch, wie unchriſtlich, zurückgewieſen. „Wenn man Chriſtus betrachtet, wie Sokrates, ſo betrachtet man ihn — nach Hegel — wie die Muhammedaner Chriſtus betrachten, als Geſandten Gottes, wie alle großen Menſchen Geſandte, Boten Gottes im allgemeinen Sinne ſind. Wenn man von Chriſtus nicht mehr ſagt, als daß er Lehrer der Menſchheit, Märtyrer der Wahrheit ſei, ſo ſteht man nicht auf dem chriſtlichen Standpunk-

1) Hegel's Phänomenologie des Geiſtes, S. 568 f.

te, nicht auf dem der wahren Religion" [1]), welcher nach Hegel zugleich der der wahren Philoſophie iſt.

Gottmenſch — „dieſe ungeheure Zuſammenſetzung iſt es zwar, die dem Verſtande ſchlechthin widerſpricht; die Beſtimmung, daß Gott Menſch wird, damit der endliche Geiſt das Bewußtſein Gottes im Endlichen ſelbſt habe, iſt das ſchwerſte Moment in der Religion; das Inwohnen im Körper und die Vereinzelung zur Individualität erſcheint als eine Erniedrigung des Geiſtes; das abſolute Weſen, welches als ein wirkliches Selbſtbewußtſein da iſt, ſcheint von ſeiner ewigen Einfachheit herabgeſtiegen zu ſein. Aber in der That hat es damit erſt ſein höchſtes Weſen erreicht; das Moment der unmittelbaren Exiſtenz iſt im Geiſte ſelbſt enthalten; es iſt die Beſtimmung des Geiſtes, zu dieſem Momente fortzugehen; die Natürlichkeit iſt nicht eine äußerliche Nothwendigkeit, ſondern der Geiſt als Subject in ſeiner unendlichen Beziehung auf ſich ſelbſt hat die Beſtimmung der Unmittelbarkeit an ihm, als die letzte Zuſpitzung ſeiner Subjectivität. Denn der Geiſt iſt das Wiſſen ſeiner ſelbſt in ſeiner Entäußerung; das Weſen, das die Bewegung iſt, in ſeinem Andersſein die Gleichheit mit ſich ſelbſt zu behalten. Dieß aber iſt die Subſtanz, ſofern ſie in ihrer Accidentalität ebenſo in ſich reflectirt, nicht dagegen als gegen ein Unweſentliches und ſomit in einem Fremden ſich Befindendes gleichgültig, ſondern darin in ſich, d. h. inſofern ſie Subject oder Selbſt iſt". In der Geiſtigkeit Gottes iſt mithin enthalten, „daß das Endliche, Menſchliche, Gebrechliche, das Andersſein, das Negative, nicht außer Gott iſt, die Einheit mit Gott nicht hindert; es iſt gewußt das Andersſein, die Negation, als Moment der göttlichen Natur ſelbſt". Liegt hienach das Heraustreten in die unmittelbare Gegenwart im Begriffe Gottes als des Geiſtes: ſo kann dieſe Gegenwart nur Erſcheinung Gottes als Menſch ſein. „Im Sinnlichen, Weltlichen, iſt der Menſch allein das Geiſtige, ſeine Geſtalt die geiſtige Ge-

---

1) Hegel's Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, 2, S. 240.

ſtalt: ſoll alſo das Geiſtige, Göttliche, in ſinnlicher Geſtalt ſein, ſo muß es in menſchlicher Geſtalt ſein. Auf keine andere Weiſe iſt dieſe Erſcheinung wahrhaft, nicht etwa als Erſcheinung Gottes im feurigen Buſch u. dgl. m." [1]).

So weit ſcheint nun von Hegel nur die Einheit Gottes mit der Menſchheit überhaupt, oder dieß deducirt zu ſein, daß in der Vielheit menſchlicher Individuen und Perſönlichkeiten Gott aus der Nacht der Subſtanzialität ſich zum Tage der Subjectivität heraufhebt. Dieß wäre die Schelling'ſche „Menſchwerdung Gottes von Ewigkeit", welche eine beſondere Menſchwerdung in einer einzelnen Perſon weit mehr auszuſchließen ſcheint als einzuſchließen.

Auf Jeſum, als den in ganz beſonderem Sinne menſchgewordenen Gott, kommt Hegel durch folgende weitere Deduction. Das im Chriſtenthum aufgegangene Bewußtſein von der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur — wird bemerkt — „ſollte hervorgebracht werden nicht für den Standpunkt philoſophiſcher Speculation, des ſpeculativen Denkens, ſondern in der Form der Gewißheit für die Menſchen. Dieſe Form des nichtſpeculativen Bewußtſeins muß man weſentlich vor ſich haben. Es ſoll dem Menſchen gewiß werden — gewiß aber iſt nur, was in innerer und äußerer Anſchauung iſt, auf unmittelbare Weiſe". Gott muß demnach erſcheinen „als einzelner Menſch, in Beſtimmung von Einzelheit, Particularität. Ferner kann es nicht bleiben bei der Beſtimmung der Einzelheit überhaupt; denn die Einzelheit überhaupt wäre ſelbſt wieder allgemein. Die Einzelheit auf dieſem Standpunkt iſt nicht die allgemeine; dieſe iſt im abſtracten Denken als ſolchen: hier aber iſt es um die Gewißheit des Anſchauens, des Empfindens, zu thun", welche nur die Einzelheit, erſcheinend als ſinnlich Einzelner, gewähren kann. Daſſelbe erhellt nach Hegel auch noch auf folgende Weiſe. „Die ſubſtantielle Einheit Gottes und des Menſchen iſt das Anſich des Menſchen; indem es dieſes für den Menſchen iſt, iſt es jenſeits des unmit-

---

1) Phänomenologie, S. 569 f. Religionsphiloſophie, 2, S. 235 ff. 253.

telbaren, gewöhnlichen Bewußtſeins, Wiſſens; damit muß es drüben ſtehen für das ſubjective Bewußtſein, das ſich als gewöhnliches Bewußtſein verhält und beſtimmt iſt. Hierin liegt aber eben, daß es als einzelner ausſchließender Menſch erſcheinen müſſe für die Andern, nicht ſie alle Einzelne, ſondern Einer, von dem ſie ausgeſchloſſen ſind" [1]).

Hienach ſcheint eine einzelne Perſon, und zwar beſtimmt Jeſus, als Gottmenſch in beſonderem Sinne vorausgeſetzt zu werden, um die Entſtehung des chriſtlichen Glaubens zu erklären. „Denn eben damit der Glaube an eine ſo tief liegende Wahrheit, wie die Einheit des Menſchen mit Gott iſt, entſtehe, muß, ſcheint es, nach Hegel's eigenen Worten, die ſinnliche Gewißheit derſelben gegeben werden" [2]).

Dieß wird nur dadurch wieder zweideutig, daß durchaus bei Hegel nicht ſowohl das Bewußtſein des Individuums, in welchem die Einheit Gottes und des Menſchen offenbar geworden iſt, deducirt und explicirt wird, als vielmehr das Bewußtſein derjenigen, für welche jenes Individuum der Gottmenſch war. „Dieß, daß der abſolute Geiſt ſich die Geſtalt des Selbſtbewußtſeins an ſich und damit auch für ſein Bewußtſein gegeben, erſcheint ſo" — man bemerke, Hegel ſagt nicht: daß ein Individuum aufſteht, welches ſein Selbſtbewußtſein als Eines mit dem göttlichen weiß; ſondern: — „daß es Glaube der Welt iſt, daß der Geiſt als ein Selbſtbewußtſein, d. h. als ein wirklicher Menſch, da iſt. Erſt wenn der wirkliche Weltgeiſt zu dieſem Wiſſen von ſich gelangt iſt, tritt dieß Wiſſen auch in ſein Bewußtſein und als Wahrheit ein" [3]). Indem nämlich nach Hegel einerſeits die Subſtanz ſich ihrer entäußerte und zum Selbſtbewußtſein wurde — in der Entwickelung der helleniſchen Religion, von der Menſchwerdung Gottes in dem plaſtiſchen Götterbilde an bis zum Untergang der ganzen objectiven Götter-

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 237 f.

2) Hoffmann, das Leben Jeſu von Strauß, geprüft, S. 431.

3) Phänomenologie, S. 568.

welt im komiſchen Bewußtſein des Subjects; indem ebenſo andrerſeits das Selbſt ſich ſeiner entäußerte, ſich zur Dingheit, und damit an ſich zum allgemeinen Weſen machte — in dem Unglück und der Verzweiflung, der Reſignation und Buße der unter römiſcher Botmäßigkeit ſtehenden Welt [1]): ſo ſcheint hiemit nicht ſowohl das gegeben zu ſein, daß nun ein Individuum aufſtehen muß, das ſich ſelbſt als den gegenwärtigen Gott, ſein Selbſtbewußtſein als das der abſoluten Subſtanz, weiß, als vielmehr nur die ſchlechthinige Geneigtheit der Welt, in irgend einer ausgezeichneten Erſcheinung jene Einheit des Göttlichen und Menſchlichen zu erblicken.

Hiegegen ſcheint freilich das zu ſprechen, daß Hegel der falſchen, phantaſtiſchen Weiſe der Neuplatoniker, der Einheit mit dem Göttlichen ſich zu verſichern, „wobei das Selbſtbewußtſein einſeitig nur ſeine eigene Entäußerung erfaßte, ohne daß die Subſtanz an ſich ebenſo ihrerſeits ſich ihrer ſelbſt entäußerte und zum Bewußtſein wurde“, den chriſtlichen Standpunkt entgegenſetzt, als auf welchem „das Bewußtſein nicht aus ſeinem Innern von dem Gedanken ausgehe, und in ſich den Gedanken des Gottes mit dem Daſein zuſammenſchließe, ſondern von dem unmittelbaren Daſein ausgehend, den Gott in ihm erkenne“ [2]). Allein, ſieht man näher nach, ſo iſt die im Neuplatonismus vermißte, im Chriſtenthum gefundene, wirkliche Entäußerung der Subſtanz nur eben dieß, daß es Bewußtſein des wirklichen Geiſtes, Glaube der Welt iſt, Gott ſei wirklich Menſch geworden, ein Glaube, den die Neuplatoniker nicht zur Unterlage nahmen, und ebendamit in ſubjectiver Schwärmerei ſtehen blieben. Ohnehin, daß Gott „als ein wirklicher Menſch da iſt, daß das glaubende Bewußtſein dieſer Göttlichkeit ſieht und fühlt und hört [3]), kann nur ſo viel heißen, daß er geglaubt werde, ſo dageweſen, geſehen, gefühlt und gehört worden zu ſeyn; da ja Hegel den Glauben

1) Phänomenologie, S. 565 f. Religionsphiloſophie, 2, S. 148.
2) Phänomenologie, S. 568.
3) Ebendaſ.

an Jeſum als menſchgewordenen Gott ausdrücklich erſt nach dem Tode Jeſu und dem Aufhören ſeiner ſinnlichen Gegenwart eintreten läßt.

Ebendieß wird nun aber von Hegel in einer Weiſe ausgeſprochen, welche den bereits entſtandenen Schein verſtärkt, als nähme er den gottmenſchlichen Charakter weniger für einen objectiven Gehalt, der an ſich in dem Leben Jeſu gelegen, als für eine Bedeutung, welche das zu ſolcher Anſchauung disponirte Gemüth ſeiner Anhänger aus ſubjectiver Vollmacht in jenes Leben gelegt habe [1]). „Die hiſtoriſche Erſcheinung Chriſti, wird geſagt, kann ſogleich auf zweierlei Weiſe betrachtet werden. Einmal als Menſch, ſeinem äußerlichen Zuſtand nach, wie er der irreligiöſen Betrachtung erſcheint; ein unmittelbarer Menſch, in aller äußerlichen Zufälligkeit, in allen zeitlichen Verhältniſſen, Bedingungen: er wird geboren, hat die Bedürfniſſe aller andern Menſchen als Menſch, allein daß er nicht eingeht in das Verderben, die Leidenſchaften, die beſondern Neigungen derſelben. Und dann nach der Betrachtung im Geiſte und mit dem Geiſte, der zu ſeiner Wahrheit dringt, darum, weil er dieſe unendliche Entzweiung, dieſen Schmerz in ſich hat, die Wahrheit will, das Bedürfniß der Wahrheit und die Gewißheit der Wahrheit haben will und ſoll. So, durch den Glauben, wird dieſes Individuum als von göttlicher Natur gewußt, wodurch das Jenſeits Gottes aufgehoben werde. Dieſe Umkehrung des Bewußtſeins beginnt mit dem Tode Chriſti. Der Tod Chriſti iſt der Mittelpunkt, um den es ſich dreht, in ſeiner Auffaſſung liegt der Unterſchied äußerlicher Auffaſſung und des Glaubens, d. h. der Betrachtung mit dem Geiſte, aus dem Geiſte der Wahrheit, aus dem heiligen Geiſte. Nach jener Vergleichung iſt Chriſtus Menſch wie Sokrates, ein Lehrer, der in ſeinem Leben tugendhaft gelebt, und das in dem Menſchen zum Bewußtſein gebracht hat, was das Wahrhafte überhaupt ſei, was die Grundlage für das Bewußtſein des Menſchen ausmachen müſſe. Die höhere Betrachtung iſt aber die,

1) Vergl. hierüber Baur, Gnoſis, S. 712 ff.

daß in Chriſtus die göttliche Natur geoffenbart worden ſei. Dieſes Bewußtſein reflectirt ſich (als auf objective Beweisgründe) auf die Ausſprüche, daß der Sohn den Vater kenne u. ſ. w. — Ausſprüche, die zunächſt für ſich eine gewiſſe Allgemeinheit haben, und welche die Exegeſe in das Feld allgemeiner Betrachtung hinüberziehen kann, die aber der Glaube durch die Auslegung des Todes Chriſti in ihrer Wahrheit auffaßt; denn der Glaube iſt weſentlich das Bewußtſein der abſoluten Wahrheit, deſſen, was Gott an und für ſich iſt: Gott aber an und für ſich iſt dieſer Lebensverlauf, die Dreieinigkeit, worin das Allgemeine ſich ſich ſelbſt gegenüberſtellt, und darin identiſch mit ſich iſt. Der Glaube nur faßt auf und hat das Bewußtſein, daß in Chriſto (ſeinem Leben und Tode) dieſe an und für ſich ſeiende Wahrheit in ihrem Verlauf angeſchaut werde, und daß durch ihn erſt dieſe Wahrheit geoffenbart worden ſei. Durch den Fortgang der Geſchichte, die Heraufbildung des Weltgeiſtes, iſt das Bedürfniß erzeugt worden, Gott als geiſtigen zu wiſſen, in allgemeiner Form, mit abgeſtreifter Endlichkeit. Dieſer unmittelbare Trieb, dieſe Sehnſucht, die etwas Beſtimmtes will und verlangt, gleichſam der Inſtinct des Geiſtes, der darauf hingetrieben wird — dieß iſt das Zeugniß des Geiſtes und die ſubjective Seite des Glaubens. Dieſes Bedürfniß und dieſe Sehnſucht hat eine ſolche Erſcheinung, die Manifeſtation Gottes als des unendlichen Geiſtes in der Geſtalt eines wirklichen Menſchen, gefordert. Der Glaube, der auf dem Zeugniß des Geiſtes beruht, explicirt ſich dann das Leben Chriſti. Die Lehre, die Worte deſſelben werden nur von dem Glauben wahrhaft aufgefaßt und verſtanden. Die Geſchichte Chriſti iſt auch von ſolchen erzählt, über die der Geiſt ſchon ausgegoſſen war. Die Wunder ſind in dieſem Geiſte aufgefaßt und erzählt, und der Tod Chriſti iſt von denſelben wahrhaft ſo verſtanden worden, daß in Chriſtus Gott geoffenbaret ſei und die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur“ [1]).

Ausdrücklich werden hier die objectiven Gründe für die Auf-

---

1) Religionsphiloſophie, 2. S. 240 f. 246 ff.

faſſung der Perſon und des Lebens Chriſti als eines gottmenſchlichen für unzulänglich erklärt: ſein Leben, Charakter u. ſ. f. führen an ſich nicht weſentlich weiter, als bei einem Sokrates, auch ſeine Ausſprüche über ſich ſelbſt laſſen eine verſchiedene Deutung zu. Entſcheidend ſei erſt das ſubjective Moment des Bedürfniſſes der Welt, den göttlichen Lebensverlauf in einem menſchlichen Leben anzuſchauen. Dieſes Bedürfniß habe eine ſolche Erſcheinung gefordert — alſo vielleicht auch eine Erſcheinung, die für ſich nicht jenen vollen Inhalt hatte, aus ſich mit demſelben ausgeſtattet. Zumal die höhere Auffaſſung des Lebens Jeſu erſt eintrat, nachdem dieſes Leben vorübergegangen, mithin die Anhänger Jeſu von dem objectiven Eindrucke deſſelben zu ſich ſelbſt und ihren eigenen Gedanken zurückgekehrt waren. So erſcheint das wirkliche Leben Jeſu, nach Hegel's eigenem Ausdruck, als „Anfangspunkt, Ausgangspunkt, der dankbar anzuerkennen iſt", aber vor der Wahrheit, auf welche er führt, „in den Hintergrund tritt"; ſofern in der That „die Frömmigkeit von Allem Veranlaſſung nehmen kann, ſich zu erbauen, aus aller Wirklichkeit für das Bewußtſein die Idee hervorgehen kann" [1]): mithin diejenige beſondere Wirklichkeit, Perſon, Geſchichte, von welcher es zufällig Anlaß nahm, die Idee in ſich hervorzurufen, hiedurch noch keinen Vorzug vor anderer Geſchichte, noch kein an ſich näheres Verhältniß zur Idee hat.

Das Nähere des Übergangs, welcher mit dem Tode Jeſu ſich machte, wird von Hegel folgendermaßen beſtimmt. In den Freunden, Bekannten, welche er unterrichtete, weckte Jeſus „die Ahnung, Vorſtellung, das Wollen eines neuen Reichs, eines neuen Himmels und einer neuen Erde, einer neuen Welt", des Reiches Gottes. „Die Grundbeſtimmung in dieſem Reich Gottes iſt die Gegenwart Gottes, ſo daß den Mitgliedern dieſes Reichs nicht nur empfohlen wird Liebe zu Menſchen, ſondern das Bewußtſein, daß Gott die Liebe iſt. Darin iſt eben geſagt, daß Gott präſent iſt, daß dieß als eigenes Gefühl, Selbſtgefühl, ſein

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 262. 265.

muß. Indem es ein Bedürfniß, Gefühl iſt einerſeits, muß das Subject ſich andrerſeits auch davon unterſcheiden, muß es auch von ſich unterſcheiden dieſe Gegenwart Gottes, aber ſo, daß dieſe Gegenwart Gottes gewiß iſt, und dieſe Gewißheit kann hier nur vorhanden ſein in der Weiſe ſinnlicher Erſcheinung" [1]), als einzelner Menſch, der als gegenwärtiger Gott gewußt wird. Nun aber, ſo lange Jeſus als ſinnlich lebendiger gegenwärtig war, überwog die menſchliche Seite ſeiner Erſcheinung, und ließ in ihm noch nicht den Gottmenſchen erkennen. Mit ſeinem Tode fällt einerſeits dieſes Hinderniß; andrerſeits ſtellt ſich dem Bewußtſein ſeiner Anhänger die Aufgabe, die Bedeutung dieſes Todes zu finden, welche vermöge dieſes Standpunktes, auf den bereits der lebende Jeſus ſie geſtellt hatte, keine blos moraliſche, wie Märtyrerthum für die Wahrheit, Unterdrückung durch Ungerechtigkeit, ſondern nur eine religiöſe, das unendliche Verhältniß zu Gott, als dem in ſeinem Reiche gegenwärtigen, betreffende ſein kann. So bekommt der Tod Chriſti „dieſen Sinn, daß Chriſtus der Gottmenſch geweſen iſt, der Gott, der zugleich die menſchliche Natur hatte, ja bis zum Tode; es kommt in dieſer Geſchichte dem Menſchen zum Bewußtſein, daß der Menſch unmittelbarer, präſenter Gott iſt, und zwar ſo, daß in dieſer Geſchichte, wie ſie der Geiſt auffaßt, ſelbſt die Darſtellung des Proceſſes iſt deſſen, was der Menſch, der Geiſt, iſt. An ſich Gott und todt — dieſe Vermittlung, wodurch das Menſchliche abgeſtreift wird, andrerſeits das Anſichſeiende zu ſich zurückkommt, und ſo erſt Geiſt iſt" [2]).

Daß nun eben in der Einen Perſon Jeſu die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen angeſchaut wird, dieß iſt bei Hegel nicht blos als That des Glaubens, ſondern auch ausdrücklich als ein niedrigerer Standpunkt bezeichnet, von welchem zu einem höheren aufzuſteigen ſei. „Daß der abſolute Geiſt als ein einzelner, oder vielmehr als ein beſonderer, an ſeinem Daſein die

---

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 247 f.
2) A. a. O. S. 249. 253.

Natur des Geiſtes vorſtellt, gehört, nach Hegel, dem Elemente der Vorſtellung an" [1]). Der ſich ſelbſt als Geiſt wiſſende Geiſt, der menſchgewordene Gott, iſt in ſeiner erſten, unmittelbaren Erſcheinung „dieſes einzelne Selbſtbewußtſein, dem allgemeinen entgegengeſetzt; er iſt ausſchließendes Eins, das für das Bewußtſein, für welches es da iſt, die noch unaufgelöste Form eines ſinnlichen Andern hat; dieſes weiß den Geiſt noch nicht als den ſeinen, oder der Geiſt iſt noch nicht, wie er einzelnes Selbſt iſt, ebenſowohl als allgemeines, als alles Selbſt da. Oder die Geſtalt hat noch nicht die Form des Begriffs, d. h. des allgemeinen Selbſts, des Selbſts, das in ſeiner unmittelbaren Wirklichkeit ebenſo Aufgehobenes, Denken, Allgemeinheit iſt, ohne in dieſer jene zu verlieren" [2]). An ſich iſt die Verſöhnung in der „allgemeinen Idee Gottes" als des in ſeinem Andersſein mit ſich identiſchen, oder in dem] „Wiſſen von der Natur als dem unwahren Daſein des Geiſtes", enthalten. „Dieß Anſich enthält nun aber für das nichtbegreifende Selbſtbewußtſein die Form eines Seienden und ihm Vorgeſtellten"; um dem gemeinen Bewußtſein gewiß zu werden, „muß es vorgeſtellt ſein als etwas Geſchichtliches, als eines, das vollbracht iſt auf der Erde, in der Erſcheinung. Das Begreifen iſt dieſem Bewußtſein nicht ein Ergreifen dieſes Begriffes, der die aufgehobene Natürlichkeit als allgemeine, alſo als mit ſich ſelbſt verſöhnte, weiß, ſondern ein Ergreifen jener Vorſtellung, daß durch das Geſchehen der eigenen Entäußerung des göttlichen Weſens, durch ſeine geſchehene Menſchwerdung und ſeinen Tod, das göttliche Weſen mit ſeinem Daſein verſöhnt iſt" [3]).

Dieſe erſte, unmittelbare Form, wie das Bewußtſein vom Geiſte vorhanden iſt, muß nun aber aufgehoben, das Beſondere zum Allgemeinen werden. Allein „die nächſte und unmittelbare Form" dieſer Aufhebung zur Allgemeinheit „iſt nicht ſchon die Form des Denkens ſelbſt, des Begriffes als Begriffes",

1) Phänomenologie, S. 589.
2) A. a. O. S. 572.
3) A. a. O. S. 588 ff. Religionsphiloſ. 2, S. 259.

ſondern die Erhebung des Daſeins aus der ſinnlich einzelnen Gegenwart in die Vorſtellung aller Einzelnen, d. h. daß der zuerſt als ſinnlicher Dieſer gegenwärtige Gottmenſch nun in dem Bewußtſein aller Glieder ſeiner Gemeinde lebt. Aber dieſe Erhebung durch „Vergangenheit, Entfernung“ und Andenken iſt „nur die unvollkommene Form, wie die unmittelbare Weiſe vermittelt oder allgemein geſetzt iſt; dieſe iſt nur oberflächlich in das Element des Denkens getaucht, iſt als ſinnliche Weiſe darin aufbewahrt (der Einzelne, obwohl im allgemeinen Bewußtſein der Gemeinde, wird doch als Einzelner feſtgehalten), und mit der Natur des Denkens nicht in Eins geſetzt“ [1]). Das Weitere und Wahre iſt, daß erſtlich, was Alle als mit einem Einzigen vorgegangen ſich vorgeſtellt haben, ſie nunmehr in ihnen ſelbſt darſtellen und vorgehen laſſen, indem ſie „den Tod (Jeſu) von dem, was er unmittelbar bedeutet, von dem Nichtſein dieſes Einzelnen, verklären zur Allgemeinheit des Geiſtes, der in ſeiner Gemeinde lebt, in ihr täglich ſtirbt und auferſteht“; wobei dann aber, weil der Proceß in das Element des Selbſtbewußtſeins verſetzt iſt, dieſes „nicht wirklich ſtirbt, wie der Beſondere vorgeſtellt wird, wirklich geſtorben zu ſein, ſondern ſeine Beſonderheit erſtirbt in ſeiner Allgemeinheit, d. h. in ſeinem Wiſſen, welches das ſich mit ſich verſöhnende Weſen iſt“ [2]). Zweitens, was das glaubige Bewußtſein vorſtellt als in einem Andern vorhanden Geweſenes, und um ſeinetwillen den Übrigen zu Theil Werdendes, hat das begreifende Denken als etwas zu erkennen, was im Anſich, im Weſen und Begriffe des Menſchen liegt, und nur aus dieſem Grunde in jenem wie in allen Einzelnen zur Wirklichkeit kommt.

Von der Stufe der Vorſtellung iſt daher auch wohl folgende Äußerung Hegel's zu verſtehen. „Im indiſchen Pantheismus kommen unzählig viele Incarnationen vor, da iſt die Subjectivität, das menſchliche Sein, nur accidentelle Form in Gott; Gott aber als Geiſt enthält das Moment der Subjectivität, der Ein-

1) Phänomenologie, S. 572 f.
2) A. a. O. S. 589.

zigkeit an ihm: ſeine Erſcheinung kann daher auch nur eine einzige ſein, nur einmal vorkommen" [1]). Unmöglich kann hiemit die Menſchwerdung Gottes in einem beſondern Individuum als die wahrere gegenüber von der in der Geſammtheit der Individuen bezeichnet werden ſollen, da ja ausdrücklich umgekehrt die verſchwundene (gottmenſchliche) Einzelheit als die unwahre der allgemeinen Einzelheit als der wahrhaften entgegengeſtellt wird [2]). Nur ſo viel alſo kann jener Hegel'ſche Satz ſagen wollen: Das vorſtellende Bewußtſein, welchem das Anſich als ein Jenſeits, mithin ſeine anſichſeiende Göttlichkeit als eine außerhalb ſeiner ſtehende Gottmenſchheit erſcheint, kann dieſe entweder als Ein, oder als mehrere Individuen vorſtellen (als alle Individuen nicht, weil damit die Entfremdung aufgehoben wäre), und da liegt nun dem Begriffe, der Allgemeinheit verlangt, die Einheit näher als die unbeſtimmte Vielheit; dem Satze: der Menſch iſt offenbarer Gott näher der andere, daß Ein Menſch, als der, daß einige Menſchen dieß ſeien.

Von beſonderer Wichtigkeit iſt hier eine Unterſcheidung, welche Hegel in verſchiedenen Formen geltend macht. Der chriſtliche Glaubensinhalt, ſagt er, hat zwei Theile, die man wohl unterſcheiden muß. „Der eine Theil iſt die Lehre der Kirche als Dogma, die Lehre von der Natur Gottes, daß er dreieinig iſt; dazu gehört Erſcheinung Gottes in der Welt, im Fleiſch, Verhältniß des Menſchen zu dieſer göttlichen Natur, ſeine Seligkeit, Göttlichkeit. Das iſt der Theil der ewigen Wahrheiten, der von abſolutem Intereſſe für die Menſchen; dieſer Theil iſt ſeinem Inhalte nach weſentlich ſpeculativ, er kann nur Gegenſtand für den ſpeculativen Begriff ſein. Der andere Theil, an den auch Glauben gefordert wird, bezieht ſich auf äußerliche Vorſtellungen; dazu gehört der ganze Umfang des Geſchichtlichen, ſo die Geſchichten im alten Teſtamente, ebenſo im neuen, Geſchichten in der Kirche u. ſ. w. Es wird etwa Glauben an alle dieſe End-

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 236 f.

2) Phänomenologie, S. 165. Vgl. Geſchichte der Philoſophie, 3, S. 209.

lichkeit gefordert. So wurde einer für Freigeiſt, Atheiſt gehalten, wenn er nicht glaubte, Adam habe im Paradieſe vom Apfelbaum gegeſſen [1]). Beide Theile werden auf Eine Stufe geſtellt. Das gehört zum Verderben der Kirche und des Glaubens, daß für beide Glauben gefordert wird. Wenn ſolche äußerliche Vorſtellungen feſtgehalten werden, ſo kann es nicht anders ſein, als daß Widerſprüche aufgezeigt werden“ [2]). Dieſelbe Unterſcheidung iſt es, wenn Hegel an einem andern Orte ſagt: „Die Frage nach der Wahrheit der chriſtlichen Religion theilt ſich unmittelbar in zwei Fragen: 1. iſt es überhaupt wahr, daß Gott nicht iſt, ohne den Sohn, und ihn in die Welt geſendet hat? und 2. iſt dieſer, Jeſus von Nazaret, des Zimmermanns Sohn, Gottes Sohn, der Chriſt, geweſen? — Dieſe beiden Fragen werden gewöhnlich ſo vermiſcht, daß, wenn dieſer nicht Gottes geſendeter Sohn geweſen wäre, und von ihm es ſich nicht erweiſen ließe, ſo wäre überhaupt nichts an der Sendung; wir hätten entweder eines andern zu warten, wenn ja er ſein ſoll, wenn eine Verheißung da iſt, d. h. wenn es an und für ſich, im Begriff, in der Idee, nothwendig iſt, oder, da die Richtigkeit der Idee von dem Erweis jener Sendung abhängig gemacht wird, ſo iſt überhaupt (wenn dieſe ſich nicht erweiſen läßt) nicht mehr an dergleichen zu denken. Aber wir müſſen weſentlich zuerſt fragen: iſt ſolches Erſcheinen an und für ſich wahr? Es iſt dieß, weil Gott als Geiſt der Dreieinige iſt. Er iſt dieß Manifeſtiren, ſich Objectiviren, und identiſch mit ſich in dieſer Objectivirung zu ſeyn, die ewige Liebe“ [3]).

---

1) „Es wird vorgeſtellt — ſagt Hegel hierüber an einem andern Orte (Religionsphiloſ. 2, S. 217.) — der erſte Menſch habe dieß gethan; das iſt auch wieder dieſe ſinnliche Weiſe zu ſprechen; der erſte Menſch will dem Gedanken nach heißen: der Menſch als Menſch, nicht irgend ein einzelner, zufälliger, Einer von den Vielen, ſondern der abſolut erſte, der Menſch ſeinem Begriff nach.“

2) Geſchichte der Philoſophie, 3, S. 249.

3) Religionsphiloſ. 2, S. 260 f.

Die Beantwortung dieſer Frage, oder die „Beglaubigung dieſer Seite“ des chriſtlichen Glaubens iſt auf dem Standpunkte des glaubigen Bewußtſeins „nur eine innere, das Zeugniß des Geiſtes“, welches ſofort die Philoſophie „zu expliciren“, und in das „Element des Denkens“ zu erheben hat. Die andere Seite, die geſchichtliche, hat als ſolche nicht den Geiſt oder die Philoſophie zur Beglaubigung, ſondern „die hiſtoriſche, juriſtiſche Weiſe, ein Factum zu beglaubigen, ſinnliche Gewißheit“, moraliſche Zuverläſſigkeit der Augenzeugen, Treue der Überlieferung u. ſ. f. Allein „die Beglaubigung des Sinnlichen, ſie mag einen Inhalt haben, welchen ſie will, bleibt unendlichen Einwendungen unterworfen, weil ſinnlich Äußerliches zum Grunde liegt, was gegen den Geiſt, das Bewußtſein iſt; hier iſt Bewußtſein und Gegenſtand getrennt, und dieſe zum Grunde liegende Trennung führt mit ſich die Möglichkeit von Irrthum, Täuſchung, Mangel an Bildung, ein Factum richtig aufzufaſſen, ſo daß man Zweifel haben kann. Der ſinnliche Inhalt iſt nicht an ihm ſelbſt gewiß, weil er es nicht durch den Geiſt iſt, weil er einen andern Boden hat, nicht durch den Begriff geſetzt iſt. Man kann meinen, man müſſe durch Vergleichung aller Zeugniſſe, Umſtände, auf den Grund kommen, oder es müſſen Entſcheidungsgründe für das Eine oder für das Andere ſich finden“: allein die hiſtoriſchen Zeugniſſe, von denen es ſich hier handelt, können, als ſolche betrachtet, uns „nicht einmal den Grad von Gewißheit gewähren, den uns Zeitungsnachrichten über irgend eine Begebenheit geben“. Es iſt aber ein ganz irriger Geſichtspunkt, zu meinen, „als ob es auf das Sinnliche der Erſcheinung ankäme, auf dieß Hiſtoriſche, als ob in ſolchen Erzählungen von einem als hiſtoriſch vorgeſtellten, nach geſchichtlicher Weiſe, die Beglaubigung des Geiſtes und ſeiner Wahrheit liege. Dieſe ſteht aber für ſich feſt, obgleich ſie jenen Anfangspunkt hat. Was der Geiſt glauben ſoll, muß nicht ſinnliches Glauben ſein; was für den Geiſt wahr iſt, iſt ein ſolches, für welches die ſinnliche Erſcheinung heruntergeſetzt wird. Indem der Geiſt vom Sinnlichen anfängt, und zu dieſem ſeiner Würdigen kommt, iſt ſein Verhalten gegen das Sinn-

liche zugleich ein negatives Verhalten (d. h. er ſetzt es zum Gleichgültigen herunter, welches nicht die Wahrheit, „nicht durch den Begriff geſetzt" iſt, welches geſchehen ſein kann oder auch nicht, was die hiſtoriſche Kritik auszumachen hat). Es iſt dieß eine Hauptbeſtimmung" [1]).

Was kann es ſo beſtimmten Erklärungen gegenüber heißen, wenn Hegel auch wieder äußert: „Es gibt auch Geſchichtliches, das eine göttliche Geſchichte iſt und ſo, daß es im eigentlichen Sinn eine Geſchichte ſein ſoll (im Unterſchiede von den griechiſchen Mythen). Die Geſchichte Chriſti gilt nicht blos für einen Mythus nach Weiſe der Bilder, ſondern als etwas vollkommen Geſchichtliches"? [2]). Neben dem Schwankenden der Ausdrücke: ſein ſoll, gilt, und daß man nach dem Folgenden nicht weiß, ob nicht blos von der Art die Rede iſt, wie die Vorſtellung dieſe Geſchichte auffaßt —: außer dieſem iſt ja nirgends geſagt, daß die Erzählungen vom Leben Jeſu nach allen Theilen, noch iſt eine Gränze gezogen, bis wohin ſie als hiſtoriſch zu nehmen ſeien. Jedenfalls, wenn auch Hegel für ſich alle ohne Unterſchied geſchichtlich gefaßt hätte, ſo hätte er es nach dem Vorigen nicht in Vollmacht des Begriffs, der Conſequenz des Syſtems, ſondern hiſtoriſcher Forſchung gethan, in welcher Hinſicht er, gleichfalls nach dem Vorhergehenden, uns frei laſſen müßte, auf andere Reſultate zu kommen.

Es iſt aber nicht einmal wahr, daß Hegel für ſich die ganze Geſchichte Jeſu, wie ſie in den Evangelien vorliegt, hiſtoriſch aufgefaßt hätte. Fangen wir vorne an, ſo läßt er über die übernatürliche Erzeugung Jeſu ſich folgendermaßen vernehmen. „Es kann von dieſem Geiſte, der die Form der Subſtanz verlaſſen, und in der Geſtalt des Selbſtbewußtſeins in das Daſein tritt, geſagt werden, wenn man ſich der aus der natürlichen Zeu-

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 239. 260 ff. Phänomenologie, S. 418 f.

2) Religionsphiloſophie, 1, S. 82. Dieſe Stelle wird mir entgegengehalten von Dr. Mager, in dem Brief an eine Dame über die Hegel'ſche Philoſophie, S. 72. Anm.

gung hergenommenen Verhältniſſe bedienen will, — daß er eine wirkliche Mutter, aber einen anſichſeienden Vater hat; denn die Wirklichkeit oder das Selbſtbewußtſein und das An ſich als die Subſtanz ſind ſeine beiden Momente, durch deren gegenſeitige Entäußerung, jedes zum andern werdend, er als dieſe ihre Einheit in's Daſein tritt [1])". Hiemit iſt doch gewiß nicht das wunderbare Factum deducirt, ſondern die Erzählung allegoriſirt.

Über die Wunder, welche die Mitte des Lebens Jeſu ausfüllen, leſen wir Folgendes. „Darüber, daß es weſentliche Beſtimmung der Natur Gottes ſelbſt iſt (Menſch zu werden), fällt die ſinnliche Beglaubigung weg. Dazu gehören die Wunder, wie ſie an das empiriſch äußere Bewußtſein des Glaubens kommen. Dieß iſt ein anderes Feld, ein anderer Boden; aber man ſtellt ſich vor, das Individuum habe ſich beglaubigen müſſen durch die glänzende Erſcheinung der Wunder, durch die abſolute Macht über die Natur: denn der Menſch ſtellt ſich Gott gewöhnlich als Macht der Natur vor. Chriſtus ſagt: Ihr wollt Zeichen und Wunder ſehen. Es kommt nicht auf Zeichen und Wunder an, er verwarf ſie. Ohnehin iſt es ſeiner Natur nach eine äußere, geiſtloſe Weiſe der Beglaubigung. Mit Recht wird gewußt, daß Gott und ſeine Macht in der Natur vorhanden iſt in ewigen Geſetzen und nach denſelben, das wahrhafte Wunder iſt der Geiſt ſelbſt. Schon das Thier iſt ein Wunder gegen die vegetabiliſche Natur, und noch mehr der Geiſt gegen das Leben, gegen die blos empfindende Natur"[2]). Und wenn Hegel an einer andern Stelle [3]) aus Veranlaſſung der Wunder die ſchon angeführte Bemerkung über die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit eines hiſtoriſchen Beweiſes für dieſelben macht: ſo iſt klar, daß er nicht blos ihre dogmatiſche Beweiskraft in Abrede ſtellt, ſondern auch ihre hiſtoriſche Realität in Zweifel zieht.

Als ebenſo gleichgültig für das, was die Wahrheit des chriſtlichen Glaubens iſt, werden von Hegel die Facta der Auf-

1) Phänomenologie, S. 567.

2) Religionsphiloſophie, 2, S. 256.

3) A. a. O. S. 264.

erſtehung und Himmelfahrt Jeſu geſetzt. „Wenn man — ſagt er — die Auferſtehung, Himmelfahrt Chriſti als ſinnliche Begebenheiten betrachtet, ſo iſt in Rückſicht auf das Sinnliche es ſich nicht handelnd um das Verhältniß der hiſtoriſchen Beglaubigung zu dieſen Erſcheinungen (ob ſie ſich als äußerlich geſchichtliche Facta conſtatiren laſſen), ſondern es handelt ſich um das Verhältniß der ſinnlichen Beglaubigung und der ſinnlichen Begebenheiten, beider zuſammen, zu dem Geiſt, zu dem geiſtigen Inhalt“ [1]), d. h. ob von ihrer hiſtoriſchen Erweisbarkeit oder Unerweisbarkeit die dogmatiſche Wahrheit der darin angeſchauten und ihren einzigen Inhalt ausmachenden Ideen abhange oder nicht. Doch die Auffaſſung der Auferſtehung und Himmelfahrt als äußerer, ſinnlicher Facta iſt überhaupt nicht die wahre. „Die Auferſtehung gehört weſentlich dem Glauben an: Chriſtus iſt nach ſeiner Auferſtehung nur ſeinen Freunden erſchienen; dieß iſt nicht äußerliche Geſchichte für den Unglauben, ſondern nur für den Glauben iſt dieſe Erſcheinung“ [2]). Deutlich werden die Vorſtellungen der Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu als ſolche bezeichnet, welche die Umkehr in dem Bewußtſein ſeiner Jünger nicht hervorbrachten, ſondern aus derſelben hervorgegangen waren. Indem ihnen nach Jeſu Tode „der Geiſt“ den Aufſchluß gab, daß ſie in dem Verlaufe dieſes Lebens die Anſchauung der Natur des Geiſtes vor ſich haben, „beſtimmt ſich — nach Hegel's Ausdruck — dieſer Tod nach dieſer Seite hin als der Tod, der der Übergang zur Herrlichkeit, Verherrlichung iſt, die aber nur Wiederherſtellung der urſprünglichen Herrlichkeit iſt. Der Tod, das Negative, iſt das Vermittelnde, daß die urſprüngliche Hoheit als erreicht geſetzt iſt. Es geht damit die Geſchichte der Auferſtehung und Erhebung Chriſti zur Rechten Gottes an, wo die Geſchichte geiſtige Auffaſſung gewinnt“ [3]). Die Auferſtehung Jeſu iſt Hegel'n überall nur dieß, daß der Gottmenſch, „wie er vorher als ſinnliches Daſein für das Bewußtſein aufſtand, ſo jetzt im Geiſte aufgeſtanden“, d. h. zum „allgemeinen Selbſtbewußtſein der Gemeinde“ geworden iſt; die Him-

1) A. a. O. 2) A. a. O. S. 250. 3) A. a. O. S. 252 f.

melfahrt und Erhebung zur Rechten Gottes nur dieß, daß „das abſtracte (göttliche) Weſen", das durch ſeine Erſcheinung als Menſch „ſich entfremdet war, natürliches Daſein und ſelbſtiſche Wirklichkeit hatte, dieß ſein Andersſein (die ſinnliche Gegenwart) durch das zweite Anderswerden (den Tod) aufhebt", den aus ſich herausgetretenen Gott in ſich ſelbſt zurückführt, oder vielmehr zeigt, daß das Ausſichheraustreten ſeine Einheit mit ſich nicht ſtört, indem es ebenſo ewig ein Inſichzurückkehren iſt [1]).

Unerachtet dieſer Gleichgültigkeit und des ſkeptiſchen Verhaltens zu den vornehmſten Stücken der evangeliſchen Geſchichte hält Hegel dennoch nicht blos an der Menſchwerdung Gottes überhaupt, ſondern auch daran feſt, daß die Erſcheinung Gottes im Fleiſche „an dieſem Menſchen (Jeſus), an dieſem Ort, in dieſer Zeit hervorgetreten iſt" [2]). Hienach ſind die oben angeführten Sätze, daß der ſich als Geiſt wiſſende Geiſt, oder, was daſſelbe iſt, der ſich als Gott wiſſende Menſch, in ſeiner erſten, unmittelbaren Erſcheinung ein „einzelnes, dem allgemeinen entgegengeſetztes Selbſtbewußtſein, ausſchließendes Eins" ſei, nicht blos ſo zu verſtehen, daß die Menſchen ſich dieß ſo vorſtellen, ſondern zugleich ſo, daß jenes Bewußtſein wirklich zuerſt als Bewußtſein eines Einzelnen erſcheine, durch welchen es ſich ſofort an die Übrigen mittheile. Doch auch jene, wie es ſcheint ganz beſtimmte, Erklärung wird wieder ſchwankend gemacht, oder doch ſehr beſchränkt, wenn wir Stellen, wie folgende, leſen. „Was der ſich offenbarende Geiſt an und für ſich iſt, wird nicht dadurch herausgebracht, daß ſein reiches Leben in der (chriſtlichen) Gemeinde gleichſam aufgedreht, und auf ſeinen erſten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorſtellungen der erſten unvollkommenen Gemeinde, oder gar auf das, was der wirkliche Menſch geſprochen hat. Dieſer Zurückführung liegt der Inſtinct zu Grunde, auf den Begriff zu gehen; aber ſie verwechſelt den Urſprung als das unmittelbare Daſein der erſten Erſcheinung mit der Einfachheit des Begriffes. Durch dieſe Ver-

1) Phänomenologie, S. 573. 583 f. 589.

2) Religionsphiloſophie, 2, S. 240.

armung des Lebens des Geiſtes, durch das Wegräumen der Vorſtellung der Gemeinde und ihres Thuns gegen ihre Vorſtellung, entſteht daher ſtatt des Begriffes vielmehr die bloſe Äußerlichkeit und Einzelheit, die geſchichtliche Weiſe der unmittelbaren Erſcheinung und die geiſtloſe Erinnerung einer einzelnen gemeinten Geſtalt und ihrer Vergangenheit. Man kann beinahe ſagen, daß, wenn man das Chriſtenthum auf die erſte Erſcheinung zurückführt, es auf den Standpunkt der Geiſtloſigkeit gebracht wird" [1]). Dieß iſt ganz das ſchon früher angeführte Schelling'ſche, daß die erſte Verwirklichung des chriſtlichen Princips in den neuteſtamentlichen Schriften eine unvollkommene ſei.

Faſſen wir nach der gegebenen Auseinanderſetzung die Anſicht Hegel's über die evangeliſche Geſchichte und die hiſtoriſche Perſon Jeſu in ein kurzes Reſultat zuſammen, ſo ergibt ſich folgendes:

1. Zur Bildung der Anſchauung, welche in dem Menſchen Jeſus den gegenwärtigen Gott, in ſeinem Leben die Explication des göttlichen Lebens erkennt, hat am meiſten das im Verlaufe der Weltgeſchichte bedingte Bedürfniß der damaligen Zeit beigetragen, jene Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in ſinnlicher Gegenwart anzuſchauen.

2. Die einzelnen erzählten Begebenheiten des Lebens Jeſu ſind von ihrer abſoluten Bedeutung zu unterſcheiden, dieſe iſt von ihrer hiſtoriſchen Realität oder Nichtrealität unabhängig, und daher die Unterſuchung des letzteren Punktes der Kritik vollkommen freizugeben, welche aber der Natur der Sache nach nie zu ſeinem vollkommen ſichern Ergebniß gelangen kann.

3. Deßwegen bleibt übrigens doch der Perſon Jeſu die Bedeutung, daß in ihr wie in keiner andern die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen zur Erſcheinung gekommen iſt; nur daß das Wie und Wieweit von Hegel theils unbeſtimmt gelaſſen, theils dadurch beſchränkt wird, daß er den Inhalt des Bewußtſeins Chriſti in Vergleichung mit dem, der ſich ſofort in der Gemeinde nach und nach entwickelte, für unvollkommen erklärt.

1) Phänomenologie, S. 574 f. Geſchichte der Philoſophie, 3, S. 111.

# III. Verſchiedene Richtungen innerhalb der Hegel'ſchen Schule in Betreff der Chriſtologie.

Bei der unläugbaren Unbeſtimmtheit der im vorigen Abſchnitte dargelegten Anſicht Hegel's über die Perſon und Geſchichte Jeſu, ſo wie bei der in dem Unterſchiede zugleich ſtattfindenden Identität ſeines Princips und Syſtems mit dem Schelling'ſchen, iſt es nicht zu verwundern, daß die Hegel'ſche Schule über jenen Punkt in verſchiedene Richtungen auseinander geht. Auf die Frage, ob und in wie weit mit der Idee der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur die evangeliſche Geſchichte als Geſchichte gegeben ſei, ſind an und für ſich drei Antworten möglich: daß nämlich mit jenem Begriffe entweder die ganze evangeliſche Geſchichte; oder daß blos ein Theil derſelben; oder endlich daß ſie weder ganz noch theilweiſe von der Idee aus als hiſtoriſch zu erhärten ſei. Wären dieſe drei Antworten und Richtungen wirklich jede von einem Zweige der Hegel'ſchen Schule repräſentirt, ſo könnte man nach der herkömmlichen Vergleichung die erſte Richtung, als die dem alten Syſteme am nächſten ſtehende, die rechte, die dritte die linke Seite, die zweite aber das Centrum nennen.

## 1. Die rechte Seite der Hegel'ſchen Schule und ihr Verhältniß zur Kritik.

Die äußerſte Rechte der Hegel'ſchen Schule iſt, namentlich auch in theologiſcher Beziehung, vor Allen durch Herrn Göſchel vertreten. Er hat ſchon in ſeinen bekannten Aphorismen

den Verſuch gemacht, den religiöſen Glauben mit dem philoſophiſchen Wiſſen in der Art auszuſöhnen, daß er die Strenge des Begriffs der Gemüthlichkeit der Vorſtellung näher brachte, und dem Glaubigen zeigte, wie die eigenthümlichſten und liebſten Stücke ſeines Dogma, die er von der Speculation gefährdet meinte, von derſelben in ihrer vollen Geltung anerkannt ſeien. Hegel, erfreut über dieſen erſten, von der Religion ſeiner Philoſophie dargebrachten Gruß, welchen zu verdienen er ſich mit Recht bewußt war, grüßte in der bekannten Recenſion freundlich wieder, ob er ſich gleich bewußt ſein mußte, daß in der belobten Schrift über der Seite der Identität die des Unterſchieds zwiſchen Begriff und Vorſtellung, Glauben und Wiſſen, zu ſehr in den Hintergrund geſtellt ſei. Seitdem hat der von Hegel Anerkannte und Hochgeſtellte ſich zu einem der Hauptſtimmführer der Schule erhoben, und in der eingeſchlagenen Richtung fortan darauf hingearbeitet, daß „der Vorſtellung im abſoluten Begriffe Sitz und Stimme“ zu Theil werde [1]).

So iſt er denn namentlich auch bemüht, dem hiſtoriſchen Elemente im Chriſtenthum, der bibliſchen, insbeſondere neuteſtamentlichen, Geſchichte, gegen die neuere Kritik zur vollen Anerkennung zu verhelfen. Er weiß die Zweifel gegen daſſelbe nur aus einer tiefliegenden Verkehrtheit abzuleiten, welche er in folgenden Worten bezeichnet. „Das Verhältniß des Geiſtes zur Ewigkeit (ſo weſentlich es dem Geiſte ſeiner Natur nach iſt) wird ihm aber ſelbſt wieder zur Verſuchung und zum Falle, zur Überhebung, wenn er darüber die Bedeutung der Zeit, wie ſie jetzt iſt, verkennt, und die Thaten Gottes in dieſer endlichen Zeit als hiſtoriſche Thatſachen läugnet“ [2]). Dieſe Darſtellung der Sache mag allerdings den Kampf gegen die Kritik zu erleichtern ſcheinen, da die Falſchheit eines Standpunktes, welcher die Erſcheinung

---

1) Vergl. Erſtes und Letztes. Ein Glaubensbekenntniß der ſpeculativen Philoſophie, von C. F. Göſchel. In Bauer's Zeitſchrift für ſpeculative Theologie, erſten Bandes erſtes Heft, S. 92.
2) A. a. O. S. 90.

des Unendlichen im Endlichen, göttliche Thaten in der Zeit, nicht anerkennen würde, von ſelbſt in die Augen fällt: in der That aber iſt damit nichts gewonnen, da dieß keineswegs die Anſicht der Kritik iſt. Nicht überhaupt gegen die Anerkennung göttlicher Thaten in der Geſchichte ſträubt ſie ſich: vielmehr, weil ihr alle Geſchichte göttliches Thun, Heraustreten des Ewigen in der Zeit, iſt, will ſie keiner einzelnen Geſchichte *κατ' ἐξοχὴν* dieſes Prädicat zugeſtehen. Wohl unterſcheidet ſie Stufen und Arten der Manifeſtation Gottes in der Geſchichte, ſofern in einem Theile derſelben dieſe, in dem andern jene Seite des göttlichen Lebens hervortritt, der geiſtige Inhalt hier energiſcher als dort durchſchlägt: nur läßt ſie ſich nicht gefallen, daß irgend eine Partie der Geſchichte von allen übrigen als unmittelbare göttliche Offenbarung von blos mittelbarer, als heilige Geſchichte von profaner, unterſchieden werde. Das ganze weite Feld des Geſchehens vor ſich, und die Spuren des Göttlichen auf dem ganzen großen Gemälde erblickend, kann ſie ſich nicht überreden, daß es in der Sache ſelbſt liege, ſondern muß es für Beſchränktheit des Blickes halten, wenn aus dieſem Ganzen irgendwo ein kleiner Ausſchnitt gemacht, und mit einem aparten Goldrähmchen umzogen wird.

„Wer in dieſe Stricke fällt, — fährt Göſchel fort — der pflegt wohl zu ſagen, daß ſich dieſe endlichen Thaten mit der Unendlichkeit Gottes nicht vertragen, ſtatt gerade in ihnen die thatſächliche Erniedrigung Gottes zu erkennen". — Erledigt ſich durch das ſo eben Bemerkte. Der Gegenſatz iſt durchaus falſch geſtellt. Keineswegs halten wir die Erſcheinung im Endlichen für unverträglich mit Gottes Unendlichkeit, ſondern nur das vermögen wir nicht, uns anzueignen, daß das Unendliche in irgend einem einzelnen Endlichen zur vollen Darſtellung gelangen ſoll. Vom Verhältniß des Unendlichen und Endlichen haben wir den Begriff, daß, was im Unendlichen, der göttlichen Idee, ideell, in Eins gefaßt vorhanden iſt, im Endlichen, der realen Welt, in die Vielheit auseinandergeſchlagen exiſtirt: ſo daß, wer den Gehalt des Unendlichen im Endlichen wiederfinden will, nicht nach einer einzelnen Erſcheinung ausſchließlich greifen darf, ſon-

dern aus ihrer Geſammtheit jenen Inhalt zuſammenſuchen muß [1]). Wiederum iſt hiemit nicht verkannt, daß es im Bereiche des endlichen Seins gewiſſe Knotenpunkte gibt, in welchen eine Mehrheit ſonſt zerſtreuter Fäden göttlichen Lebens zuſammenläuft, wie in der Natur der Menſch, in der Geſchichte einzelne Völker und Epochen, durch alle Völker und Epochen hindurch die Religionsgeſchichte zur übrigen, und innerhalb der Religionsgeſchichte ſelbſt wieder die Geſchichte der Entſtehung des Chriſtenthums, ſich verhält. Aber dieß iſt immer noch ein ganz anderes Verhältniß, als dasjenige, welches zwiſchen der evangeliſchen Geſchichte und der übrigen anzuerkennen, man uns zumuthen will. Was Göſchel in dieſer Richtung weiter ſagt: „Dieſe endlichen Thatſachen ſind eben dem gefallenen endlichen Geiſte, und hiemit der Herablaſſung Gottes zu dem endlichen Geiſte, vollkommen angemeſſen: es iſt daher das Verkehrteſte, daß, während ſich Gott ſelbſt herabläßt, der Menſch, indem er Gott darüber erheben will, ſich ſelbſt überhebt. Dieſe Erhebung gehört ſelbſt zu den Nachwehen des Sündenfalls, nämlich unmittelbar ewig ſein zu wollen, ſtatt der Succeſſion der Entwicklung ſich zu unterwerfen, zu welcher ſich der Sohn Gottes ſelbſt erniedrigt hat“ [2]) — alles dieß, ſo erbaulich es lautet, kann doch keinen Eindruck auf uns machen, da wir uns bewußt geworden ſind, daß es uns nicht trifft.

Die fernere Göſchel'ſche Bemerkung: „der ſinnlichen Erſcheinung, Vorſtellung, liege nicht eine allgemeine Wahrheit zum

---

1) Vergl. Roſenkranz, Encyclopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften, S. 37.: „Indem das Weſen an ſich außer der Zeit iſt, ſeine Erſcheinung aber in der Zeit ſich offenbart, ſo iſt zugleich das Erſcheinen nicht ein momentanes, einmal vorübergehendes, ſondern als Manifeſtation des Weſens, wodurch es geſetzt wird, ein immerwährendes. Nicht von den einzelnen Erſcheinungen hat man es zu verſtehen, daß jede für ſich als einzelne abſolut das Weſen offenbare, wohl aber von ihnen als Totalität, in welcher ſich die Zufälligkeit und der Mangel des einzelnen Daſeins aufhebt.“

2) A. a. O. S. 90 f.

Grunde, ſondern die Wahrheit des Geiſtes, welche die Perſönlichkeit ſei; nicht eine ſubjective Idee, welche von den einzelnen Subjecten ausgehe, ſondern für dieſe ſei die Idee objectiv, weil ſie von dem abſoluten Subjecte ausgehe; darum ſei auch die ſinnliche Erſcheinung dieſer Wahrheit dieſe Wahrheit ſelbſt in ihrer Fülle und in der ihrem Zwecke und Begriffe vollkommen angemeſſenen Weiſe" — dieſe Bemerkung ſcheint mit demjenigen zuſammenzutreffen, was Gabler — gleichfalls ein Mann der rechten Seite in der Hegel'ſchen Schule — lateiniſch ſo ausdrückt: „Straufsius quidem minime mihi adsecutus esse videtur id, quod Hegelius voluit, et in eo errasse maxime, quod ea, quae ad ideam pertinent, ad hominum tantum cogitationem valere voluit, et ad humanas mentes, necessitatem videntes rei divinae, retulit, quasi aut impotens esset Deus, qui rerum naturam exstantem condidisset, ea quoque, quae ad ipsius mentis divinae ut mentis patefactionem ac revelationem pertinerent, sic efficiendi, ut etiam exstarent in rebus, h. e. ut mens ipsa divina tota et integra expressa esset et vigeret in homine singulari, nato in hanc lucem et vivente eodemque ex hac luce rursus sublato, aut naturae humanae absolutio impotens fuisset, id, quod in cogitationem tantum cadit nostrae mentis, plene ac vere in se recipiendi, h. e. ipsam illam mentem divinam" [1]). Das heißt alſo, ich faſſe die Idee, namentlich die der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur, als eine blos ſubjective, ſofern ich ſie nicht als vollſtändig verwirklicht in einem einzelnen Menſchen, ſondern nur in der geſammten Menſchheit, anerkenne, welche Geſammtheit niemals wirklich, ſondern immer nur im Gedanken, gegeben ſei [2]). Allein, wenn nur diejenige Idee als verwirklicht gelten ſollte, die in Einem Individuum zur vollſtändigen Darſtellung gelangt wäre: ſo würde, die vollſtändige Verwirkli-

1) De verae philosophiae erga religionem christianam pietate, p. 42. not.

2) So auch Hoffmann, Prüfung u. ſ. f. S. 435.

chung der Idee der Gottmenſchheit in der Perſon Jeſu vorausgeſetzt, dieß die einzige Idee ſein, welche ſich der Realität zu erfreuen hätte, da alle andern Ideen, wie ſie Namen haben mögen, ſich bequemen müſſen, ihre Realität aus einer Anzahl von Erſcheinungen zuſammenzuleſen. Ja ſelbſt der in Rede ſtehenden Idee müßte, wenn auch Chriſtus Gottmenſch im vollen Sinne geweſen wäre, doch die Realität abgeſprochen werden, wenn keine Realität vorhanden ſein ſoll, wo, um ſie zu finden, das Denken eine Reihe einzelner Erſcheinungen zuſammenfaſſen muß. Denn auch in Chriſto konnte die Gottmenſchlichkeit nicht in jedem Augenblicke in der ganzen Fülle ihres Inhaltes wirklich ſein; ſondern, um ihre volle Realität in ihm anzuſchauen, müſſen wir die verſchiedenen Momente ſeines Lebens denkend in Eines faſſen: ſo daß auch hier, wenn jener Kanon gelten ſoll, die Wirklichkeit der Idee in letzter Beziehung nur eine gedachte wäre. War aber in Chriſto der Vorausſetzung gemäß die Idee verwirklicht, unerachtet ſie dieß in keinem einzelnen Augenblick vollſtändig war: ſo kann ſie es auch in der Menſchheit ſein, wenn ſie gleich in keinem einzelnen Zeitpunkt, Ort und Individuum vollſtändig zur Darſtellung kommt. Und wenn Göſchel und Gabler um des Auseinanderliegens in einer Vielheit von Individuen willen die Idee der Einheit von Göttlichem und Menſchlichem nicht in der Menſchheit als wahrhaft verwirklicht anerkennen wollen: ſo ſind, was ſie mir ſo gerne vorwerfen, vielmehr ſie auf den Kantiſchen Standpunkt zurückgefallen, welcher eben deßhalb die Ideen als bloſes Sollen ausſprach, weil er unfähig war, ihre Darſtellung in einer auseinandergeworfenen Maſſe ſich gegenſeitig ergänzender Erſcheinungen zur Einheit einer wahren Wirklichkeit zuſammenzufaſſen. Man kann daſſelbe auch als ein nominaliſtiſches Hängen am empiriſch Einzelnen bezeichnen, und ſagen, daß dem wahren Realismus nicht dieſer oder jener Menſch, ſondern das **universale** der Menſchheit das wahrhaft Reelle, mithin die Verwirklichung der Idee in dieſer die wahre ſei.

Auf die gleiche Seite mit Göſchel und Gabler hat ſich auch der Recenſent meines L. J. in den Jahrbüchern für wiſſen-

ſchaftliche Kritik, Herr Licentiat Bauer, geſtellt [1]). Zwar geſteht er meiner Kritik, wie er ſich ausdrückt, ihr volles „menſchliches Recht“ zu, als eines nothwendigen Gerichts über die bisherigen Geſtalten des theologiſchen Bewußtſeins, und tadelt an den von ihm beurtheilten Gegenſchriften, daß ſie, namentlich die von dem Supranaturalismus ausgegangenen, dieß großentheils nicht anerkennen; er führt auf treffende und dankenswerthe Weiſe aus, wie keine der verſchiedenen theologiſchen Richtungen von der Schuld dieſer neueſten Kritik (wenn es nämlich eine Schuld iſt) ſich losſprechen dürfe, ſondern alle von verſchiedenen Seiten auf ein ſolches Reſultat hingearbeitet haben. Auch ein göttliches Recht würde nach dem Recenſenten die Kritik der evangeliſchen Geſchichte haben, wenn ſie auf dem entſchiedenen Willen beruhte — oder vielmehr, wenn ſie dieſen Willen, der allerdings der Vorſatz ſein möge, von welchem ſie ausgegangen, auch in der Ausführung feſthielte —, die heilige Geſchichte zu begreifen, ſie in ihrer Nothwendigkeit und Vernünftigkeit, als Entwickelung der eigenen Natur des Geiſtes, zu erkennen. „Es bedarf jedoch — fährt Herr Bauer fort — wohl nur der einfachen Reflexion auf den Proceß, in dem die Kritik den Gegenſtand des Glaubens und den geſchichtlichen Inhalt der Schrift mit dem Selbſtbewußtſein zu vermitteln ſucht, um zu ſehen, wie ſie, ſofern ſie Erkennen ſein will, ſogleich bei'm erſten Anſatz ihrer Ausübung von ihrem Vorhaben abfällt, ſich ſelbſt verläugnet, und ihr göttliches Recht aufgibt. Sie will als die unüberwindliche und Alles überwindende Macht des Selbſtbewußtſeins über das Gegenſtändliche zur Einſicht kommen, nichts will ſie als undurchdringliches Object ſich gegenüberſtehen laſſen, vielmehr das ſtarre Gegenſtändliche am Object negiren, und ſich ſelbſt darin erkennen. So wie ſie aber zum Gegenſtande hinzutritt, ſo ſtößt ſie ſich an ſeiner Undurchdringlichkeit oder an ſeiner Schwierigkeit, um derentwillen ſie ihn für unwirklich und unmöglich erklärt. Dieſe Auskunft, das Object wegen ſeiner Schwierigkeit für unmöglich zu erklären,

1) Vergl. die oben, S. 3., angeführten Recenſionen.

ſieht zu ſehr einer Flucht ähnlich, als daß die Kritik ſich damit hätte begnügen ſollen" [1]).

Alſo die wahre Kritik ſoll mit dem feſten Vorſatz an ihr Geſchäft gehen, den Gegenſtand, welchen ſie prüfen will, durchaus probehaltig zu finden, und eine Kritik, welche im Verlauf ihres Geſchäftes von dieſem Vorſatz abfällt, ſich an ihrem Gegenſtande ſtößt, einen Theil deſſelben als nicht ſtichhaltig ausſondert, wäre ebendamit eine falſche Kritik. Hienach ſcheint es mit der theologiſchen Kritik eine beſondere Bewandtniß zu haben; denn in andern Gebieten der Kritik wird man nirgends dieſes Geſetz in Geltung finden. Eine Perſon z. B., die Erbſen oder Linſen zu leſen hat, iſt ſchwerlich je darüber getadelt worden, daß ſie einen Theil derſelben ausſchießt, — ſofern dieß nur die wirklich ſchadhaften oder fremdartigen Körner ſind; noch hat man einer ſolchen jemals die Vorſchrift gegeben, ſie müſſe alle ihr unter die Hände kommenden Körner gut zu finden ſuchen: da würde ja das Sichten beſſer ganz unterlaſſen werden. Freilich wäre es ebenſo verkehrt, wenn die Kritik, wie der Recenſent der meinigen vorwirft, „ſogleich im Voraus oder a priori den Gegenſtand als etwas Anderes als ſie iſt, ſetzte, wenn ſie auf der einen Seite bei ſich ſtehen bliebe, und ohne in ihn einzugehen, ihn nur beurtheilte, den Verſuch, ihn zu erkennen, aber gar nicht einmal unternähme." Allein, abgeſehen noch eine Weile von der Frage, ob dieſer Vorwurf meine Kritik wirklich trifft oder nicht, ſo iſt doch gewiß um kein Haar weniger falſch als dieſe Vorausſetzung der Unhaltbarkeit des Objects der Kritik — die entgegengeſetzte, welche der Recenſent der Kritik anmuthet, ihren Gegenſtand als einen ſolchen vorauszuſetzen, an welchem nichts auszuſetzen ſei. Soll es überhaupt eine Kritik geben, ſo darf ſie keine jener beiden Vorausſetzungen zu der ihrigen machen, ſondern muß es auf den Verlauf und das Ergebniß der Unterſuchung ankommen laſſen, ob ſie ihren Gegenſtand ganz probehaltig, oder ganz verwerflich,

---

1) Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1835, December, No. 111. S. 891 f.

oder zum Theil das Eine, zum Theil das Andere an ihm finden wird. Oder wenn ſie doch nicht ganz ohne Vorausſetzung ſein ſoll, ſo kann die Vorausſetzung der Kritik jedesmal nur die ſein, daß ſie möglicherweiſe etwas an ihrem Objecte finden könne, was ihre Prüfung nicht aushalten werde. Ich möchte wiſſen, wie man überhaupt nur die Kritik definiren, eine allgemeine Vorſtellung von derſelben geben will, ohne ſogleich die Vorausſetzung jener Möglichkeit, oder die Befugniß darein aufzunehmen, an ihrem Gegenſtande ſich theilweiſe auch zu ſtoßen.

Wie der Recenſent von mir ausſagt, ich meſſe die Schuld meines negativen Verhaltens zu dem Objecte meiner Kritik nicht mir bei, „ſondern dem Inhalt (der evangeliſchen Geſchichte) und ſeiner von vorne herein ſich aufdringenden Unangemeſſenheit zu den Forderungen und Beſtimmungen des Selbſtbewußtſeins“ [1]): ſo müßte auch er den Grund, warum der bibliſche Kritiker den Vorſatz eines nur affirmativen Verhaltens zu ſeinem Gegenſtande an ſein Geſchäft mitbringen und in demſelben durchführen ſoll, in der beſonderen Natur des Gegenſtandes ſuchen, da er in der allgemeinen Natur der Kritik auf keine Weiſe liegen kann. Da müßte alſo der abſolute Charakter des Chriſtenthums ſchon von vorne herein die Möglichkeit endlicher, namentlich unhiſtoriſcher, Beſtandtheile in den Urkunden ſeiner Stiftung ausſchließen, und mit dieſer Vorausſetzung, welche auf keinem andern Gebiete gemacht wird, müßte die Kritik wenigſtens an die Bibel herantreten. Allein da wäre vielmehr zu ſagen, daß auf die evangeliſche, überhaupt die bibliſche Geſchichte die Kritik gar nicht anwendbar ſei, daß es eine bibliſche Kritik überall nicht geben könne; denn eine Kritik, welche ihren Gegenſtand als abſoluten, makelloſen vorausſetzt, iſt eben keine [2]).

---

1) A. a. O. S. 900.

2) Vergl. was Baur gegen die Unterſcheidung der angeblich wahren von der ſkeptiſchen Kritik bemerkt, in der abgenöthigten Erklärung gegen einen Artikel in der evangeliſchen Kirchenzeitung, S. 52 f. Anmerkung.

Doch, meint der Recenſent, ich möchte immerhin nicht mit dieſer Vorausſetzung an mein kritiſches Werk gegangen ſein; hätte ich nur im Verlaufe deſſelben ernſtlich den Verſuch gemacht, in die evangeliſche Geſchichte einzugehen, und ſie als vernünftige zu erkennen: ſo würde das Reſultat ganz anders ausgefallen ſein. So hingegen, da ich zu dem evangeliſchen Inhalte nur beurtheilend mich verhalte, den Verſuch, ihn zu begreifen, aber gar nicht mache: ſei es kein Wunder, daß ich mich von ſeinem hiſtoriſchen Charakter nicht überzeugen könne. Wie ich es nun hätte angreifen ſollen, um die evangeliſche Geſchichte als vernünftige und wirkliche zu begreifen, dazu gibt mir der Recenſent eine höchſt dankenswerthe Anleitung an dem Beiſpiele der Erzählung von der übernatürlichen Erzeugung Jeſu [1]).

Er knüpft an die von mir benutzte Schleiermacher'ſche Kritik dieſes Punktes an, und meint in derſelben Momente zu finden, welche nur zu ihrem wahren Sinne fortgeführt zu werden brauchen, um zur Vertheidigung des Dogma umzuſchlagen. Obgleich nämlich Schleiermacher gleichfalls das phyſiologiſche Geſetz der Zeugung für ein abſolutes erkläre, ſo wiſſe er doch zugleich recht wohl, daß „jede Entſtehung eines menſchlichen Lebens auf eine zwiefache Weiſe erklärt werden könne: als ein Ergebniß in dem kleinen Kreiſe von Abſtammung und Geſelligkeit, dem es unmittelbar anheimfällt, und als eine Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen". Demnächſt geſteht nun Herr Bauer zwar zu, daß „dieſe beiden Weiſen in der That und Erſcheinung nur Eine ſeien, ſofern die Entſtehung des einzelnen Lebens im Kreiſe der Familie, eines Geſchlechtes, Stammes oder Volkes nicht weniger zugleich eine Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen ſei, die ſich in den Einzelnen verwirkliche". Aber die Erzeugung Chriſti nur in dem Sinne als eine That der allgemeinen menſchlichen Natur zu faſſen, daß dieſelbe durch Geſchlechtsthätigkeit eines einzelnen Paares vermittelt geweſen wäre, findet der Recenſent unzureichend; denn „im Pro-

1) A. a. O. S. 892 ff.

duct dieſer beiden Factoren erſcheine immer wieder nicht der angemeſſene und erſchöpfende Ausdruck der menſchlichen Natur im Allgemeinen, oder in ihrem allgemeinen Begriff, ſondern er ſei beſchränkt durch die natürliche Geburtsſtätte, aus der er hervorgegangen, und durch dieſe mit der Natur geſetzte Beſchränktheit auf unmittelbare Weiſe in den allgemeinen Zuſammenhang der Sündhaftigkeit Aller hineinverſetzt". Man ſieht bereits, wo die Sache hinauswill: ein durch Individuen vermittelter Zeugungsact der menſchlichen Natur gibt uns keinen Chriſtus nach der kirchlichen Vorſtellung: folglich muß eine Erzeugung ohne jene Vermittlung ſtattgefunden haben. Das iſt die Beweisart jenes Naturforſchers, der die Überzeugung ausſprach, es müſſe den Menſchen noch einmal glücken, in den Mond und die Sterne hinüberzuſchiffen, und auf die Frage, worauf er dieſe kühne Hoffnung gründe, zur Antwort gab: weil auf keine andere Weiſe eine Kenntniß jener Weltkörper zu erlangen wäre. Überdieß aber würde aus den Prämiſſen des Herrn Bauer vielmehr folgen, daß Chriſtus nicht blos vater-, ſondern auch mutterlos erzeugt, aus der allgemeinen Menſchennatur rein als ſolcher hervorgegangen, d. h. geradezu, wie manche Gnoſtiker annahmen, vom Himmel gefallen ſein müßte.

Doch dieß iſt Vorwegnahme. Gehen wir zu der Stelle zurück, an welcher wir den Recenſenten verließen. Nicht blos die Vollkommenheit des Products glaubt er durch die Annahme einer natürlichen Erzeugung Jeſu nicht zu erreichen, ſondern, „indem man die Erzeugung Chriſti durch die Geſchlechtsthätigkeit eines beſchränkten Familienkreiſes vermittelt ſein läßt, fällt auch — wie er ſich ausdrückt, ſein Lebensanfang der Willkür und Zufälligkeit, die in einem vereinzelten Lebensanfang liegt, anheim. Man kann bei dieſer Annahme wohl auch noch von einer Nothwendigkeit reden, die den Hervorgang Chriſti beſtimmt habe, allein dieſe bleibt immer nur ein nebenhergehendes und äußerlich bedingtes, wenn die Geburt Chriſti nicht in ſich ſelbſt der vollkommene Ausdruck dieſer Nothwendigkeit ſelber iſt". Es zeigt ſich auch an dieſem Beiſpiele wieder, daß dieſe Hegelianer der rechten Seite, indem

ſie auf der höchſten Höhe der Speculation zu ſtehen meinen, unvermerkt auf die gewöhnliche Fläche des gemeinen Vorſtellens herabgekommen ſind. Wie vorhin keine wahrhafte Verwirklichung der Idee gefunden wurde, wo dieſe nicht in Einem Individuum vollſtändig gegenwärtig und aus der übrigen Maſſe rein herausgeſchält ſich aufzeigen ließ: ſo wird hier keine Nothwendigkeit anerkannt, wenn dieſe nicht, von aller Zufälligkeit abgetrennt, für ſich daſteht. Wie aber dort das ſpeculative Denken vom populären Vorſtellen ſich durch die Fähigkeit unterſchied, die Menge für ſich unvollkommener Exiſtenzen zur vollkommenen Wirklichkeit der Idee zuſammenzuſchauen: ſo hier dadurch, daß es eben im freieſten Spiele der Zufälligkeit doch die innere Nothwendigkeit erkennt Es iſt der allerſchlechteſte Begriff oder vielmehr Vorſtellung der Nothwendigkeit, welche die Zufälligkeit von ihr ausſchließen zu müſſen meint, ſtatt ſie als Moment in dieſelbe aufzunehmen Alle großen Ereigniſſe der Weltgeſchichte haben dieſe Seite des Zufälligen an ihnen: dieſer Stand der Sonne, Zug des Windes, entſcheidet eine Völker-Schlacht; der Flug eines Pfeiles, einer Kugel, Fall eines Steines, endet ein welthiſtoriſches Leben: dennoch geben wir die Annahme einer höheren Nothwendigkeit auch dieſer Ereigniſſe nicht auf. Und in Bezug auf den Lebensanfang Jeſu ſollte uns ſeine weltgeſchichtliche Nothwendigkeit verloren gehen, wenn wir ihn durch menſchliche Eltern erzeugt ſein laſſen, von welchen uns allerdings einfallen kann, daß ſie, und weiter zurück ſchon ihre Eltern, ſich möglicherweiſe auch nicht hätten zuſammenfinden können, in welchem Falle dann auch Jeſus, als ihr Sohn, nicht in's Leben getreten wäre? und auf ſolche Träumereien hin ſollten wir, um alle Zufälligkeit von ſeiner Entſtehung auszuſchließen, die Forderung machen, Gott ſelbſt müſſe ihn gleichſam eigenhändig in die Welt hereingeſetzt haben? Dann müßte weiter gefordert werden, daß er ihn auch eigenhändig durch das ganze Leben getragen habe, da es ſonſt immer ein Zufall bliebe, daß Jeſus nicht, was ja bei jedem menſchlichen Individuum möglich iſt, vor Erreichung des männlichen Alters verunglückte.

„Gelingt es nicht — fährt Herr Bauer fort — zu dieſer

Darſtellung der Nothwendigkeit zu gelangen, wenn die Geburt (Jeſu) als Reſultat eines beſchränkten Gebietes betrachtet wird, und wird man ſo nothwendig zu den Ausſagen der Kritik getrieben: ſo iſt, was dieſe unterläßt, auf die Geburt als Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen zu reflectiren". Allerdings unterläßt dieß die Kritik, weil ſie davon — in dem Sinne, in welchem es hier genommen iſt — ſich keinen Erfolg verſprechen kann. So wenig ſie von der Gattung: Apfelbaum, als ſolcher, ſondern immer nur von einem einzelnen Baume dieſer Gattung, Äpfel zu gewinnen hofft: ſo wenig iſt ſie im Stande, ſich vorzuſtellen, wie die „menſchliche Natur im Allgemeinen", ohne Vermittlung von Individuen, ein Individuum produciren möge.

Die allgemeine menſchliche Natur für ſich ſoll es aber auch nicht geweſen ſein; vielmehr wird ihr in ihren beiden damaligen Hauptformen, als Heidenthum und Judenthum, die Fähigkeit, den Gottmenſchen zu produciren, ausdrücklich abgeſprochen. In der heidniſchen Römerwelt waren, nach der Ausführung des Recenſenten, „die natürlichen Beſtimmtheiten der menſchlichen Natur getilgt und zu einer gleichförmigen Allgemeinheit erhoben worden. Die bornirten Geiſter der Geſchlechter, Stämme, Völker, hatten ihre durch die Natur beſtimmte unmittelbare Beſchränktheit aufgegeben, und ſich in die Form der Allgemeinheit verſenkt. Aber dieſe Allgemeinheit mußte der menſchlichen Natur alle producirende und zeugende Kraft benehmen". Allerdings die geiſtige Productivität, das Vermögen ſchöpferiſcher Geſtaltung in Staat, Religion, Kunſt, Wiſſenſchaft, war der damaligen römiſchen Welt verloren gegangen. Aber was ſoll dieß hier, wo von der phyſiſchen Erzeugung Jeſu die Rede iſt? Das Vermögen freilich, rein aus ſich, ohne Vermittlung zeugender Individuen, ein Individuum phyſiſch zu produciren, hatte die damalige heidniſche Menſchheit nicht; aber nicht nur damals und in Folge beſonderer Umſtände hatte ſie es nicht, ſondern — es iſt lächerlich ſo etwas nur ſagen zu müſſen — nie und unter keinen Umſtänden kann ſie es haben. Alles reducirt ſich am Ende auf die ſchale Spielerei mit dem eigentlichen und bildlichen Sinn der Worte:

Erzeugung, Productivität; die Beweisführung, daß das geiſtig ſterile Heidenthum nicht unmittelbar phyſiſch ein Individuum rein aus ſich habe gebären können, iſt derſelbe Widerſinn, wie wenn auf die Bezeichnung eines Buches, einer Unterſuchung, als unfruchtbarer, die Frage gemacht würde: alſo wächst kein Korn darauf?

Daß auch das Judenthum, unerachtet es über das Reſultat des Heidenthums, den Schmerz über die Unfähigkeit der menſchlichen Natur, in ihrer abſtracten Allgemeinheit ſich zur reellen Erſcheinung ihrer Idee zu bringen, durch die Anſchauung der göttlichen Natur als der Wahrheit der menſchlichen in der Perſon des Meſſias ſich erhoben hatte, dennoch unfähig war, ohne die Dazwiſchenkunft zeugender Individuen den Gottmenſchen hervorzubringen, werden wir dem Herrn Bauer auf's Wort glauben, ohne den Beweis, den er dafür führt, näher zu unterſuchen.

„Iſt ſomit — ſo macht der Recenſent den Übergang zu ſeinem Reſultate — weder die individuelle Geſchlechtsthätigkeit im Stande, die Perſönlichkeit hervorzubringen, in der die menſchliche Natur in ihrer wahren Allgemeinheit, d. h. in der Einheit mit ihrem abſoluten Weſen ſei; noch die menſchliche Natur in ihrer reinen Abſtraction (dem Gefühl der Gottentfremdung im ſpäteren Heidenthum); kann auch das Werden jener Perſönlichkeit in der Religion des A. T. als dieſes Werden durch ſich ſelber es nie zur Gegenwart des Daſeins bringen; kann alſo die menſchliche Natur weder für ſich, noch in der reinen Bewegung zu ihrem abſoluten Weſen die Einheit mit dieſem bewirken: ſo konnte der Begriff, deſſen Nothwendigkeit für das Selbſtbewußtſein in jener Bewegung lag (der Begriff der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur), den reellen, exiſtirenden Ausdruck dieſer Nothwendigkeit nur durch ſich ſelber ſetzen. Die That, in der er ſeine Erſcheinung ſetzt, gehört daher urſprünglich ihm an, und iſt ſelbſt eine urſprüngliche, d. h. eine Schöpfung. Die menſchliche Natur in ihrer Abſonderung und in ihrer Beziehung auf ihre Wahrheit konnte zu dieſer Schöpfung nicht poſitiv beitragen, als nur durch ihre Empfänglichkeit. Und da in dem Weibe,

oder beſtimmter in der Jungfrau, dieſe Empfänglichkeit auf unmittelbare Weiſe vorhanden, und das Thun des Mannes immer eine Thätigkeit iſt, die die Beſchränktheit des Reſultates zur Folge hat: ſo hat der Menſch, in dem die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur erſchienen iſt, zur Mutter die Jungfrau, zum Vater den Geiſt, der die abſolute Nothwendigkeit von der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur iſt. Sein Daſein iſt das Reſultat von dem Zuſammentreffen der Empfänglichkeit und ſchaffenden Nothwendigkeit".

Herr Bauer nimmt mir gewiß nicht übel, was ich ſagen will, ſofern er auf ſeinem höheren Standpunkte begreift, wie ich auf meinem niedrigeren nicht anders denken kann — ich geſtehe alſo, daß es mir, ſo oft ich auch den angeführten Paſſus ſchon geleſen habe, doch bei jedem neuen Leſen immer wieder iſt, als wäre ich in der Fauſt'ſchen Hexenküche und hörte

ein ganzes Chor
Von hunderttauſend Narren ſprechen.

Zu widerlegen iſt eine derartige Beweisführung eigentlich nicht:

Denn ein vollkommner Widerſpruch
Bleibt gleich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren.

Nur den ungefähren Sinn kann man ſich näher bringen, und dann ſich verwundern, wie dergleichen Abenteuerlichkeiten in einem menſchlichen Gehirne aufkommen können. Alſo, ſofern durch individuelle Geſchlechtsthätigkeit immer nur Beſchränktes, Unvollkommenes hervorzubringen iſt: muß die Entſtehung der vollkommenen und abſoluten Perſönlichkeit Chriſti als unmittelbare That der allgemeinen menſchlichen Natur, ohne Zuhülfenahme zeugender Individuen, begriffen werden. Da aber die menſchliche Natur als allgemeine, und zwar, was die Zeit Jeſu betrifft, in den beiden Formen des Heidenthums wie des Judenthums, für ſich nicht productiv iſt: ſo mußte zu ihrer Empfänglichkeit die göttliche Thätigkeit hinzutreten, um als Product den Gottmenſchen zu erzeugen. — Allein was die menſchliche Natur in ihrer Allgemeinheit unfähig macht, phyſiſch aus ſich ein Individuum zu erzeugen, iſt nicht ihre Abtrennung von der göttli-

chen, ſo daß ſie durch den Hinzutritt dieſer jene Fähigkeit erhielte: ſondern der Grund jener Unfähigkeit iſt die Ausſchließung der Individuen, ohne deren Vermittlung die menſchliche Natur, ob getrennt vom Göttlichen oder mit ihm vereinigt, nie ein Individuum produciren wird.

Ganz ohne Vermittlung von Individuen ſoll dieſe Production auch nicht vor ſich gegangen ſein, da ja die neuteſtamentliche Erzählung ſelbſt eine natürliche Mutter an der Erzeugung Jeſu Antheil haben läßt. So iſt denn nach Herrn Bauer die in der Menſchheit geſetzte Empfänglichkeit unmittelbar als Jungfrau vorhanden — und warum nun nicht auch, muß man fragen, die Selbſtthätigkeit unmittelbar als Mann, durch welcher beiden Verbindung dann das geforderte Product in's Daſein träte? Erſtlich darum nicht, erwiedert Herr Bauer, weil die zeugende Thätigkeit des Mannes immer „die Beſchränktheit des Reſultats zur Folge hat". Wie? und der Beitrag, welchen das Weib zur Hervorbringung eines neuen Lebendigen gibt, ſollte nicht daſſelbe zur Folge haben? Wenn der aus dem Samen eines Mannes Gezeugte nur ein beſchränkter, unvollkommener, ſein kann, ſo ſollte der im Leibe eines Weibes Gebildete und Getragene ein Abſoluter, Vollkommener ſein können? So kehrt alſo auch bei dieſer Faſſung der Sache, wie bei der vom Recenſenten als unzulänglich preisgegebenen, welche von der Unſündlichkeit ausgeht, das Dilemma wieder, daß, wenn, um Chriſtum als denjenigen entſtehen zu laſſen, der er ſein ſollte, Ausſchließung des männlichen Antheils von ſeiner Erzeugung nöthig gefunden wird, dann aus demſelben Grunde auch der weibliche ausgeſchloſſen werden muß: oder, wenn dieſer nicht hindern ſoll, dann hindert auch jener nicht. Zweitens aber kann zum Behufe der Erzeugung Jeſu nach Herrn Bauer auch ſchon deßwegen der in der Jungfrau unmittelbar geſetzten Empfänglichkeit nicht ebenſo eine in einem Manne verwirklichte Selbſtthätigkeit entſprochen haben, weil zur Hervorbringung des Gottmenſchen „die menſchliche Natur nicht poſitiv, ſondern nur durch ihre Empfänglichkeit, beitragen konnte". Hier fängt es bereits wieder an, mich im Kopfe

zu reißen, und an die Hexenküche zu mahnen. In Bezug auf die Religion, auf das Ideale überhaupt, verhält die Menſchheit für ſich genommen ſich nicht productiv, ſondern dem göttlichen Geiſte gegenüber receptiv: — gut; nämlich beides von geiſtiger Receptivität und Productivität verſtanden. Nun ſoll aber ebendeßwegen bei der Erzeugung der größten religiöſen Perſönlichkeit Jeſu, nur die Receptivität — das Weib —, nicht ebenſo die Productivität als menſchliche — der Mann — mitgewirkt, mithin auch phyſiſch die Menſchheit ſich blos receptiv verhalten haben. Nur ſo viel folgt, daß die Thätigkeit der Eltern als dieſer Einzelnen es nicht war, welche aus ſich heraus den Sohn mit dieſer Fülle des Geiſtes ausſtattete, ſondern die ſchöpferiſche Thätigkeit der Idee der Menſchheit in ihrer Vereinigung mit der Gottheit; daß aber dieſe nun unmittelbar an die Stelle des väterlichen Antheils ſich habe ſetzen müſſen, ſtatt den ſtehen bleibenden Antheil des Vaters, wie den der Mutter, mit ihrer Kraft zu durchdringen, iſt offenbarer Mißverſtand. Sollte es aber dabei bleiben, daß durch Vermittlung von Individuen die menſchliche Natur nur Beſchränktes zu produciren im Stande ſei: ſo würde es immerhin der gewaltſamſte Ausweg bleiben, wenn man, um der Anerkenntniß der Beſchränkung in der menſchlichen Erſcheinung Chriſti zu entgehen, die Schranken der phyſiſchen Unmöglichkeit durchbrechen wollte.

Das alſo iſt die Art, wie ich es hätte angreifen ſollen, um die bibliſche Geſchichte in ihrer Vernünftigkeit und geſchichtlichen Wahrheit zu erkennen; — auf dieſem Wege freilich iſt nichts ſo abenteuerlich was nicht denkbar gemacht, ja deducirt werden könnte, und die Schule, wenn ſie dergleichen Deductionen anerkennt, darf ſich über den Vorwurf des Scholaſticismus nicht beſchweren. Allen bisherigen Poeſien, könnte man da z. B. ſagen, klebt die Beſchränktheit ihres Urſprungs von einzelnen Dichtern, die überdieß beſondern Nationen, Zeiten, Bildungsſtufen, angehören, an; die Idee der Poeſie verlangt aber eine abſolute Verwirklichung, welche nur zu erreichen iſt, wenn ſie ohne Vermittlung durch ein dichtendes Individuum, unmittelbar ſelbſt ſich Realität

gibt. Die Menſchen als einzelne können ſich zur Hervorbringung dieſer höchſten Poeſie nicht productiv verhalten, nur die reine Empfänglichkeit kann die Menſchenwelt darbieten, und da nun die Empfänglichkeit für ein in Wirklichkeit tretendes Gedicht unmittelbar als Papier vorhanden iſt: ſo muß es nothwendig einmal dahin kommen, daß das abſolute Gedicht durch die Poeſie als ſolche ſelbſt, ohne Dazwiſchenkunft einer menſchlichen Hand, auf das empfängliche Papier geſchrieben wird. Auch hiezu könnte man einen Epilog machen, wie Herr Bauer zu ſeiner Deduction der übernatürlichen Erzeugung Chriſti: „In dieſem Zuſammentreffen der Empfänglichkeit und ſchaffenden Nothwendigkeit ſind alle phyſiologiſchen Fragen beſeitigt. Sie haben keinen Platz mehr, nicht weil ſie in einem dunkelen, unbegriffenen Myſterium verſtummen ſollen, ſondern im Gegentheil, weil in dem Offenbarwerden (!) des Myſterium auch ihre Endlichkeit offenbar geworden iſt".

Indem ich hier alle diejenigen Einwendungen des Herrn Bauer übergehe, welche für ſeinen Standpunkt nicht charakteriſtiſch ſind, welche mir daher im Verlaufe der Streitſchriften theils ſchon begegnet ſind, theils auch ſonſt noch begegnen werden, wende ich mich von hier gleich zu demjenigen, was der Recenſent über das Wunder ſagt. „Wird vom Verſtande die Aufgabe geſtellt — bemerkt er —, man ſolle ihm eine Anſchauung vom Wunder verſchaffen, ſo iſt eine ſolche Forderung durchaus abzuweiſen. Denn da der Proceß des Wunders ein unmittelbarer iſt, ſo iſt er rein unerklärlich und nicht nachzuconſtruiren, am allerwenigſten iſt aus der Analogie der Natur ein Erklärungsgrund herzuholen" [1]). Da ſcheint die Sache bald am Ende, und wir von der Philoſophie, bei welcher wir Aufſchluß ſuchten, zum einfachen Glauben zurückgewieſen zu werden. Herr Bauer meint dieß nicht: „Das heißt aber — verſichert er — noch nicht, das Denken über die Sache, und ſomit dieſe ſelbſt, aufgeben. Denn (1) die Einſicht, daß das Wunder für die Vorſtellung nicht conſtruirt

1) Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1836, Mai, No. 86. S. 686 f.

werden kann, iſt ja nur durch den Begriff zu gewinnen, und (2) die Unerklärlichkeit des Wunders heißt nur: es iſt aus nichts Anderem als aus ſeinem perſönlichen Princip zu erklären".

Der Begriff des Wunders, aus welchem die Einſicht in ſeine Unvorſtellbarkeit fließen ſoll, iſt nach Herrn Bauer der, daß die Wunder „nicht nur relativ, ſondern abſolut von dem gewöhnlichen Naturlaufe verſchieden", daß, wie ſchon angeführt, „der Proceß des Wunders ein unmittelbarer", mithin „nicht nachzuconſtruiren", in ihm keine „natürlichen Stadien", welche er, etwa in höchſter Beſchleunigung, durchliefe, nachzuweiſen ſind. Allein dieſer angebliche Begriff des Wunders iſt ein Widerſinn (ſagte ich: Widerſpruch, ſo käme mir Herr Bauer mit der Erinnerung, wenn „nur das Widerſpruchloſe wahr und wirklich wäre, ſo gebührte allein dem Todten und Einfachen dieſe Ehre; alles Leben, je höher es ſtehe, trage einen um ſo tieferen Widerſpruch in ſich; den tiefſten Widerſpruch aber enthalte der Begriff" [1])). Ein „unmittelbarer Proceß" iſt kein geringeres Oxymoron, als unmittelbare Vermittlung wäre. Eine ſich zur Unmittelbarkeit aufhebende Vermittlung kann ich mir denken; aber in einer ſolchen werden die durchlaufenen Stadien, wenn auch zu aufgehobenen Momenten herabgeſetzt, doch immer noch nachzuweiſen ſein: wogegen hier gar keine Stadien durchlaufen werden, und doch ein Proceß vorhanden ſein ſoll. Doch wir ſtreiten vielleicht um ein Wort; der Verf. gebrauchte vielleicht den Ausdruck: Proceß, nur in ganz unbeſtimmtem Sinne, und läßt ihn fallen, ſobald er erinnert iſt, daß derſelbe mit der adjectiviſch dazugeſetzten Unmittelbarkeit ſich nicht verträgt. Bleiben wir daher bei dieſer Unmittelbarkeit ſtehen, und nehmen noch das Andere hinzu, daß das Wunder vom gewöhnlichen Naturlauf nicht blos relativ, ſondern abſolut, verſchieden ſein ſoll: ſo ſtellt ſich das Widerſinnige nur um ſo deutlicher heraus.

Das (vorausſetzliche) Wunder begibt ſich innerhalb der Natur, und zwar nicht ſo, daß es einen eigenthümlichen Stoff mitbrächte, und auf dem natürlichen Boden denſelben nur ausbrei-

1) A. a. O. S. 584.

tete, ſondern es nimmt ſein Material aus dem Inhalte der Natur, welchem es aus ſich nur eine eigenthümliche Form, neue Verhältniſſe u. ſ. w., ertheilt. So iſt es bereits undenkbar, daß es von dem natürlichen Verlaufe abſolut verſchieden ſein ſollte; das Naturobject mag vom Wunderthäter anders behandelt werden, als von einer blos natürlichen Einwirkung; aber immer will es doch als Naturobject behandelt ſein; eine Einwirkung auf daſſelbe, welche auf ſeine Qualität als Naturobject gar keine Rückſicht nähme, würde es ja gar nicht treffen, nichts gegen daſſelbe ausrichten können. Es werden demnach an der Wunderthätigkeit zwei Seiten zu unterſcheiden ſein: eine, welche durch die Eigenthümlichkeit dieſes Thuns, und eine andere, welche durch die Eigenthümlichkeit der Objecte, auf welche es ſich richtet, bedingt iſt. Die Eigenthümlichkeit dieſer Objecte als natürlicher bringt nun aber nothwendig mit ſich, daß jede an ihnen vorgenommene Veränderung eine vermittelte ſein muß. Die Natur iſt ihrem Begriffe nach dieſes in die Vereinzelung auseinandergeworfene Daſein, in welchem jedes Moment, obwohl im Zuſammenhange mit den übrigen, doch zugleich für ſich Exiſtenz hat; der menſchliche Körper z. B. iſt dieſe Mannigfaltigkeit von Gefäßen, Muskeln, Nerven, Knochen, von Gliedern und Organen; näher das Auge iſt nicht blos dieſes Eins, wie wir es ausſprechen, ſondern ebenſo ein Außereinander von Häuten, Flüſſigkeiten u. ſ. f., überdieß im Zuſammenhange mit andern Körpertheilen, wie Gehirn u. dergl.: wer daher auf daſſelbe wirken, etwa das erblindete heilen will, der hat nicht ein Eins vor ſich, das er unmittelbar mit Einem Schlage verändern könnte, ſondern er muß es behandeln, wie es ſich gibt, als jene Vielheit von Momenten, welche ſeine Einwirkung zu durchlaufen, mithin den Charakter der Vermittlung anzunehmen hat. Dieſer im Gegenſtande liegenden Nothwendigkeit wird ſich auch der Wunderthäter nicht entziehen können: man müßte denn ſagen, vor ſeiner Einwirkung auf denſelben verwandle er den Gegenſtand, daß er ſich nicht mehr als natürlicher verhalte — ein neuer Widerſinn, da auch die Verwandlung eine Einwirkung iſt, und als Einwirkung

auf einen Naturgegenſtand nur in der Weiſe der Vermittlung ſtattfinden könnte.

Demnach iſt es doch nicht ſo ganz verfehlt, wie Herr Bauer es dafür ausgibt, wenn ſupranaturaliſtiſche Ausleger, beſonders in neuerer Zeit, ſich darauf eingelaſſen haben, an den bibliſchen Wundern die Seiten der nothwendigen Vermittlung hervorzukehren, und den Verlauf ihrer Momente zur Anſchauung zu bringen; wenn ſie hiefür namentlich die Kategorie eines beſchleunigten Naturproceſſes aufgebracht haben. Wirklich kann ja dem Vorigen gemäß der Zuſammenſtoß einer übernatürlichen, mithin übermächtigen, Kraft mit einem Naturobjecte nur dieß zum Reſultate haben, daß die verſchiedenen Seiten des letzteren mehr in Flüſſigkeit gegen einander geſetzt, folglich die Momente, welche die Einwirkung als Stadien zu durchlaufen hat, widerſtandloſer, mithin ſchneller, durchlaufen werden. Unter dieſen Geſichtspunkt laſſen ſich manche der bibliſchen Wunder, namentlich Heilungswunder, bringen; daß derſelbe an andern, wie der Brotvermehrung und Waſſerverwandlung, zu Schanden wird, hat den Recenſenten allzuſchnell bewogen, den Geſichtspunkt überhaupt aufzugeben.

Das Zweite, womit uns Herr Bauer oben über die Unerklärlichkeit des Wunders tröſtete, war, daß dieſe Unerklärlichkeit nur ſo viel heiße: „es ſei aus nichts Anderem, als aus ſeinem perſönlichen Princip, zu erklären. In den einzelnen Naturproductionen nämlich — werden wir belehrt — wirke das allgemeine Geſetz der Natur in Form eines einzelnen beſchränkten Geſetzes; das Wunder hingegen ſei die Bethätigung des allgemeinen und abſoluten Geſetzes durch das mit ihm Eins gewordene Selbſtbewußtſein, und als dieſe That eine vom Geiſt frei gewollte Schöpfung. Wohl ſeien die Naturgeſetze ewige Gedanken und Willensbeſtimmungen Gottes: aber die Natur offenbare den ihr immanenten göttlichen Gedanken nur in der endlichen Form des getheilten Seins, und wenn ihre innere Bewegung die einzelnen Geſetze als endlich beweiſe und aufhebe, ſo werde das Naturgeſetz als ſolches nicht aufgehoben, ſondern beſtätigt; denn es ſei der Geiſt, der ſich dadurch als das abſolute Geſetz der Natur

beweiſe. Dieſes Geſetz der Natur werde daher auch im Wunder weder verletzt noch unterbrochen, ſondern vielmehr in ſeiner Totalität und Einheit mit dem individuellen Willen offenbart". Unter dem perſönlichen Princip, aus welchem allein das Wunder zu erklären ſein ſoll, iſt mithin das mit dem abſoluten, göttlichen Geſetze einsgewordene Selbſtbewußtſein Chriſti zu verſtehen. Allein aus dieſer Einheit würde, wie Herr Bauer ſelbſt einſieht, zunächſt nur folgen, daß der Gottmenſch, was ſein Verhältniß zur Natur betrifft, den göttlichen Willen, der die Geſetze der Natur will, in den ſeinigen aufnähme, mithin jedes Eingriffs in dieſelbe, der außerhalb der Gränzen der geregelten menſchlichen Einwirkung auf dieſelbe läge, ſich enthielte.

Daher muß denn die Art, wie der göttliche Gedanke im gewöhnlichen Naturverlaufe ſich verwirklicht, als eine unvollkommene hingeſtellt werden: es wirke in demſelben das Naturgeſetz nur in Form einzelner beſchränkter Geſetze (Geſetz der Schwere, der Electricität, Geſetze des chemiſchen Proceſſes, des organiſchen Lebens u. ſ. f.); wogegen der Gottmenſch das allgemeine und abſolute Geſetz der Natur, den Geiſt als Macht über dieſelbe, zur Wirklichkeit bringe. Dieſer Darſtellung fehlt, um beweiſend zu ſein, das Eine, worauf Alles ankommt, daß ſie nämlich nicht nachweist, daß und wiefern die gewöhnliche menſchliche Einwirkung auf die Natur nicht die wahre Bethätigung der Macht des Geiſtes über dieſelbe ſein, mithin der Gottmenſch nöthig haben ſolle, jene Macht auf noch höhere Weiſe, durch Wunder, zu bethätigen. Bis ein ſolcher Beweis geführt iſt, werde ich auf meinem Satze bleiben dürfen, daß der Sieg, welchen der Menſch durch Bildung, Selbſtüberwindung, über die Natur in ihm, wie durch Erfindungen, Maſchinen, über die Natur außer ihm davonträgt, mehr werth iſt, als die Bewältigung der Natur durch ein bloſes Wort des Thaumaturgen.

Ein weiterer Punkt, welchen mit Herrn Bauer zu beſprechen zur Charakteriſtik ſeines Standpunktes dienlich ſein mag, iſt die Auferſtehung Jeſu. An ihr findet er paradoxer Weiſe nicht ſowohl die Wiederbelebung, als vielmehr, das wirkliche

Sterben Jeſu ſich denkbar zu machen, ſchwierig, und zwar nicht wegen der angeblich darauf gefolgten Wiederbelebung, ſondern ſchon vermöge des Begriffs der Perſon Jeſu [1]. Das nämlich ſei die Schwierigkeit: „Iſt Chriſtus die vollendete Perſönlichkeit, ſo gibt es für ihn nichts, was als abſtract Anderes ihm gegenüber ſich behaupten könnte, was er nicht dem Geiſte unterworfen, und mit dieſem vollkommen durchdrungen hätte. Der in die Gegenwart für uns noch fallende Unterſchied des geiſtigen und des dem Geiſt noch nicht unterworfenen Leibes war daher für Chriſtum ein ſtetig aufgehobener, der Kampf des Andersſeins, der Äußerlichkeit gegen die durchdringende Macht des Geiſtes, war ununterbrochen in den Sieg des letzteren verſchlungen. Bei uns iſt der Tod der hauptſächlichſte Beweis, daß dieſer Sieg des Geiſtes über die Abſtraction der Äußerlichkeit wohl begonnen hat, aber noch nicht vollendet iſt, die endliche Beziehung des Geiſtes auf das ihm noch nicht abſolut Geeinigte wird daher aufgehoben, und dieß dem Schickſal ſeiner Endlichkeit, dem Untergange, hingegeben. Da aber in der Perſönlichkeit Jeſu dieſe Beziehung des Geiſtes auf die Leiblichkeit die vollendete war: ſo ſcheint es, konnte ſie auch durch den Tod nicht abſolut gelöst werden". Auch auf folgendem andern Wege kommt man nach Herrn Bauer in Gefahr, einen bloſen Scheintod Jeſu anzunehmen. „Da nämlich Jeſus mit abſoluter Willigkeit in das Leiden einging, ſo war dieß ſelbſt auf der höchſten Spitze von ſeinem unendlichen Thun nicht verſchieden; wenn nun aber das äußerſte Leiden mit der Reaction des innerſten Thuns unmittelbar Eins iſt, ſo ſcheint wieder mitten im Tode die Beziehung auf ſeine leibliche Erſcheinung ununterbrochen zu bleiben". Man ſieht, Herr Bauer fühlt ſelbſt, daß ſein vom Begriffe der Perſon Chriſti aus unternommener Beweis zu viel leiſtet, nämlich nicht blos die Nothwendigkeit der Auferſtehung, ſondern die Unmöglichkeit des Todes Jeſu zu beweiſen. Wird Jeſus als derjenige vorgeſtellt, in welchem ſich der Geiſt vollkommen der Leiblichkeit bemächtigt, dieſe mithin jeder äußeren Gewalt entzogen hatte: ſo folgt nicht, daß das im

1) A. a. O. S. 699 ff.

Tode abgeriſſene Band zwiſchen Leib und Seele in ihm ſich wieder anknüpfen mußte, ſondern daß es ſich gar nicht löſen konnte.

Dem begegnet nun Herr Bauer in folgender Wendung. „Man darf — bemerkt er — jenen Proceß der abſoluten Reaction nur nicht als unmittelbaren faſſen, ſonſt iſt er kein Proceß (gelegentlich ſehen wir hier, daß auch der Gegner das von uns oben gegen ihn geltend Gemachte zugibt, daß ein Proceß nicht als unmittelbarer zu denken iſt), und man kommt in die Gefahr, der die Doketen unterlegen ſind. Der Tod Jeſu war wirklicher Tod, die Trennung des Leibes und der Seele; da aber die vollendete Perſönlichkeit ihre Leiblichkeit ſich in vollkommener Angemeſſenheit geeinigt hatte, ſo konnte ihre Beziehung zu derſelben wohl unterbrochen werden, aber nicht abſtract verloren gehen. Der Geiſt vollendete vielmehr und reſtituirte die Einheit von Leib und Seele, oder Chriſtus iſt durch den immanenten Proceß ſeiner Perſönlichkeit nicht nur auferweckt, ſondern auferſtanden". Daß man die Reaction des Thuns gegen das Leiden in Chriſto ſich nicht als unmittelbar zu denken habe, kann hier nur ſo viel heißen, daß der Gegenſtoß des Thuns gegen das Leiden nicht jedesmal augenblicklich und ſo, daß er das Leiden gar nicht hätte zur Wirklichkeit kommen laſſen, ſondern erſt nachher, eingetreten ſei. Allein hieraus folgt blos, daß Jeſus den leidensfähigen Theil an ihm dem Leiden nicht entzogen, ſondern das Leiden in demſelben zugelaſſen und überwunden habe; den Leib völlig — daß ich ſo ſage — aus den Händen laſſen, d. h. ſterben, konnte er nicht, wenn er deſſelben abſolut mächtig geweſen ſein ſoll. Überdieß läuft nun dieſe Anſicht, welche das Ziel der Macht des Geiſtes über das Leibliche in die Untödtbarkeit ſetzt, ſofern ſie eine allmächtige phyſiſche Verklärung des Leibes in Chriſto annehmen muß, auf die von uns anderer Orten gewürdigte Olshauſen'ſche Schwärmerei hinaus.

Gegen die Bemerkung meiner Schlußabhandlung, daß es gar nicht die Art der Idee ſei, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuſchütten, und gegen alle übrigen zu geizen, läßt ſich Herr Bauer ſo vernehmen: „Das behauptet ſo wenig die Kirchenlehre

als die Speculation. Ein einzelner Menſch wird ja nicht als Wirklichkeit der Idee ausgeſondert, und die ganze Menſchheit davon ausgeſchloſſen. Im Gegentheil eingeſchloſſen, einbegriffen wird die Menſchheit in jene Wirklichkeit der Idee, und ſo die Ausſchließlichkeit jener Perſönlichkeit aufgehoben, und die Menſchwerdung Gottes zur ewigen" (wahrſcheinlich vermöge des heiligen Geiſtes, welcher das in Chriſto Gegebene über die Menſchheit hin verbreitet). Allein dieſe ganze Auskunft, ſo oft ſie auch anderwärts gegen die Kritik ſich geltend gemacht hat [1]), iſt doch nur ein leerer Wortſtreit, der auf ein faſt abſichtliches Mißverſtändniß ſich ſtützt. Denn das läugne ich natürlich nicht, daß die Kirchenlehre und die ihr ſich anſchmiegende Speculation auch der übrigen Menſchheit außer Chriſto Antheil an der Gottmenſchlichkeit gebe; ſondern nur, daß ſie dieſelbe in Chriſto vollkommen, in allen andern blos unvollkommen verwirklicht findet, nur das iſt mir ein Ausſchütten der ganzen Fülle der Idee in Ein Individuum und ein Geizen gegen die übrigen, was ich der Art, wie die Idee ſich ſonſt verwirklicht, nämlich bei aller Verſchiedenheit der Ausſtattung der Individuen doch ſo, daß jedes auch wieder der Ergänzung durch andere bedarf, unangemeſſen finde [2]).

Über die allgemeine Stellung, welche der Recenſent meines L. J. in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik zur evangeliſchen Geſchichte einnimmt, möge ſchließlich noch folgende Äußerung von ihm Licht verbreiten. „Hätte Herr Strauß — bemerkt er — nichts weiter gezeigt, als daß die mythiſche Anſicht, wenn ſie nur an Einem Punkte Platz gewonnen hat, die ganze evangeliſche Erzählung umſpinnen und zerfreſſen muß, ſo wäre dieß ſchon Verdienſt genug. Demſelben Kanon, den die Kritik an den Anfang des Lebens Jeſu hält, unterliegt Ende und Mitte" [3]).

1) Z. B. in der Recenſion meines L. J. von Ullmann, theol. Studien und Kritiken, 1836, 3, S. 811 f.

2) Vergl. die Erläuterung, welche ich in dieſer Beziehung in der zweiten Aufl. des L. J., 2, S. 739, eingeſchoben habe.

3) Jahrb. für wiſſenſchaftl. Kritik, 1836, Dec. No. 111. S. 889.

Alſo daſſelbe Dilemma, wie in der evangeliſchen Kirchenzeitung: entweder Alles als hiſtoriſch feſtgehalten, oder Alles fällt als unhiſtoriſch hin! Auch materiell dieſelbe Entſcheidung innerhalb des Dilemma, nämlich für die Seite: Alles feſtzuhalten; nur formell die Abweichung, daß man die Kritik, den Zweifel überhaupt, eine Weile gewähren läßt, um ihn unvermerkt zur Anerkennung der evangeliſchen Geſchichte umzulenken. Mit welchen Mitteln dieſe Umlenkung bewerkſtelligt wird, haben wir jetzt zur Genüge geſehen: mit Worten und abermals mit Worten, die eben wo Begriffe fehlen, zur rechten Zeit ſich einſtellen; die in gewaltigem Anlaufe ſich und uns mit geſchloſſenen Augen über den Graben zu bringen verſprechen, in der That aber, ſo hoch ſie auch ſpringen, doch immer dieſſeits des Grabens bleiben.

## 2. Das Centrum der Hegel'ſchen Schule.

Dieſe Stellung würde, der früheren Beſtimmung zufolge, ſolchen Theologen der Schule anzuweiſen ſein, welche die Behauptung der rechten Seite, daß mit der Idee der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur die ganze evangeliſche Geſchichte als hiſtoriſche gegeben ſei, dahin herabſtimmen würden: wenigſtens ein Theil dieſer Geſchichte, ihr Haupttheil und Mittelpunkt, ſei durch jene Idee als hiſtoriſch verbürgt. Hieher fallen nun, der vorwiegend conſervativen Richtung der Hegel'ſchen Schule wegen, nur wenige ihrer Mitglieder, und ich wüßte unter denen, welche ſich über dieſe Gegenſtände wiſſenſchaftlich vor dem Publicum ausgeſprochen haben, eigentlich nur Roſenkranz zu nennen.

Roſenkranz iſt ein höchſt achtungswerthes und wohlthätiges Element in der Hegel'ſchen Schule. Die Klarheit und Beweglichkeit ſeines Geiſtes wirkt der Neigung zu formaliſtiſcher Verknöcherung, welche in dieſer Schule, in Folge der formalen Ausbildung des Hegel'ſchen Philoſophirens, nicht gering iſt, entgegen; ſeine Vielſeitigkeit wehrt der Engherzigkeit und Geſchmackloſigkeit, die wir an Manchen bemerken, welche die Hegel'ſche Philoſophie nur mit Einem ſpeciellen Fache in Verbindung geſetzt haben; mit wahrhafter Liberalität endlich, die er in

der von ihm beſſer als von den meiſten andern Hegel'ſchen Theologen benützten Schule Schleiermacher's ſich erworben, iſt er ſchon mehrmals Beſchützer von Erſcheinungen geworden, an welchen unverſtändiger Eifer über dem ſchroff hervortretenden Falſchen das Wahre und Gute überſehen, und welche auf den Ruf einiger Zionswächter hin das übrige Publicum, entweder unbeſehen, oder furchtſam und phariſäiſch, mitverdammt hatte. So dürfen wir denn von Roſenkranz auch an dieſem Punkte erwarten, weder mit hohlen Formeln abgeſpeist, noch in der Enge eines ungebildeten Standpunktes feſtgehalten, noch ängſtlich oder heuchleriſch um die ſchwierigen Stellen herumgeführt zu werden.

„Alle Widerſprüche — bemerkt Roſenkranz — welche die äußere Geſchichte Chriſti uns liefert, kann man gern zugeben, ja man muß es, wenn man nicht einen Selbſtmord der Intelligenz begehen will [1]). Die Philoſophie kann ſich nicht darauf einlaſſen, die wunderbaren Begebenheiten in Chriſti Leben deduciren zu wollen. Sie würde mit ſolchem Unterfangen, ſo ehrlich und religiös es gemeint wäre, der Religion ſelbſt eher Nachtheil als Vortheil ſtiften. Aber ſie kann wohl ſagen, wie ſie in dem Apoſterioriſchen, der geſchichtlichen Exiſtenz, das Aprioriſche, die Vernunft, ausgedrückt findet. So muß ſie es dann ganz vernünftig finden, wenn der Tradition zufolge Chriſtus keinen menſchlichen Vater gehabt haben, und zuletzt gen Himmel gefahren ſein ſoll. Solche Facta widerſprechen Allem, was die Philoſophie weiß; ſie paſſen nicht in ihre Begriffe, und aus Liebe zur Wahrheit muß ſie ſtolz genug ſein, ſich nicht mit Accommodationen zu übereilen. Allein das wird ihr frei ſtehen, aufmerkſam zu machen, wie der Gedanke, daß die Einheit des Göttlichen mit dem Menſchlichen keine nur momentane und tranſeunte, ſondern ewige iſt, nicht anſchaulicher als durch die Thatſache der Himmelfahrt ausgedrückt werden kann" [2]).

1) Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, Vorwort, S. XVIII.

2) Eine Parallele zur Religionsphiloſophie, in Bauer's Zeitſchrift für ſpeculative Theologie, zweiten Bandes erſtes Heft, S. 29.

Möchte man hienach vielleicht noch als Sinn des Verfaſſers vermuthen, nur **a priori** vermöge die Philoſophie dergleichen nicht zu conſtruiren; werde es ihr aber, wie im Leben Jeſu, gegeben, ſo könnte ſie es hinterher nicht nur in ſeiner Bedeutſamkeit begreifen, ſondern auch in ſeiner geſchichtlichen Wahrheit anerkennen; ſo zeigt ſich das Aufgeben des hiſtoriſchen Charakters ſolcher Erzählungen deutlich als die Meinung in folgender Äußerung über den bekannten Schleiermacher'ſchen Ausſpruch, daß man ſich bei den Sätzen des Symbols: empfangen vom heiligen Geiſt, und niedergefahren zur Höllen, nichts Beſtimmtes denken könne. „Wollte Schleiermacher fragen: was denkſt du denn bei jenen für mich leeren Worten? ſo würde ich kürzlich antworten, wie ich bei der Empfängniß Chriſti durch den heiligen Geiſt denke, daß das einzige Princip des Lebens Chriſti der göttliche Geiſt war, der ſeinen Willen, und durch ſeinen Willen auch ſeine Natur beſtimmte; und bei dem Niedergefahrenſein zur Hölle, daß alles Böſe, auch vor Chriſti Erſcheinung, nur durch Entgegenſetzung gegen ihn Realität hat, denn in ſich iſt es nichts. Die einzige Bedeutung hat es durch das Gute, was es negiren will, und zugleich iſt das Gute das einzige Weſen, wozu das Böſe, ſeiner Hölle zu entfliehen, ſich aufheben kann; Chriſtus aber, als der welcher in ſeinem Willen nur das Gute will, iſt es, welcher auch in dem Böſen niederfährt, um in ihm durch die Qual der Entgegenſetzung die Freiheit aus dem Gefängniß des böſen Willens zu erlöſen, und den Willen ſeinem wahrhaften Weſen zurückzugeben. Wollte nun Schleiermacher ſagen: ſiehe, da gibſt du mir ja eine ganz rationaliſtiſche Auslegung der Dogmen, denn weder an eine ſinnliche Erſcheinung (und Wirkſamkeit) des heiligen Geiſtes, noch an eine ſinnlich exiſtirende Hölle ſcheinſt du zu glauben, ſondern du verſtehſt die Empfängniß wie Höllenfahrt ſo, daß jene ſagen will, wie Chriſti Wille abſolut und von Anbeginn der heilige geweſen; dieſe aber bedeuten ſoll, daß nur Chriſtus wie von der Sünde ſo von den Schmerzen, welche ſie als Negation der Freiheit ſich erzeugt, zu befreien im Stande iſt, und daß ſchon vor der Stiftung des Chriſtenthums

als Erſcheinung dieß Verhältniß zwiſchen dem Guten und Böſen da war: — ſo würden wir wieder erwidern, daß dem allerdings ſo ſei, daß wir aber damit in jenen Vorſtellungen, wie uns ſchiene, ohne Künſtelei und Zwang, etwas ſehr Beſtimmtes ausgedrückt zu finden ſo glücklich wären; wolle er ein ſolches Verfahren, den allgemeinen, ewigen, Inhalt jener zunächſt hiſtoriſch begründeten Vorſtellungen mit Klarheit zu denken, Rationalismus nennen, ſo hätten wir nichts dawider, weil wir der feſten Überzeugung wären, daß das wahre Chriſtenthum vernünftig, und die Vernunft chriſtlich ſei [1]). Hier brauchte Roſenkranz das, was er ſich bei jenen Ausdrücken des Symbols denke, nicht ſo weit zu ſuchen, wenn ihm nicht die hiſtoriſche Realität der Züge aus dem Leben Jeſu, auf welche ſie ſich beziehen, undenkbar oder mindeſtens zweifelhaft geworden war.

Keinen Zweifel endlich über ſeine wahre Meinung läßt folgende Erklärung übrig: „Der Verſtand, welcher in der Täuſchung von einem äußern Verhältniß zwiſchen Urſach und Wirkung befangen bleibt, ſetzt für die Wirkung, für die Heiligkeit Chriſti, die Urſach als den Geiſt Gottes ſo, als wenn derſelbe natürlich und ſinnlich (was denn freilich hypermyſtiſch und unbegreiflich) Chriſtum erzeugt habe. Nun iſt klar, daß Chriſtus als der Sohn Gottes und als der Erlöſer der Welt durchaus keinen andern Vater als nur den göttlichen Geiſt hat, und daß er von dieſer Seite nur durch ihn, nicht durch einen Menſchen, gezeugt iſt. Aber eben, weil hierin nur der wirkliche Geiſt Bedeutung hat, iſt die andere Seite, die der natürlichen Geburt, von einer untergeordneten Bedeutung“ [2]). Jedenfalls eine Deduction der übernatürlichen Empfängniß Jeſu, wie ſie Herr Bauer gegeben hat, kann dem Obigen zufolge auf dem Standpunkte von Roſenkranz nicht minder ungereimt als auf dem meinigen erſcheinen.

Auch die Wunder in den Evangelien glaubt Roſenkranz wenigſtens nicht alle feſthalten zu müſſen. „In der Geſchichte

1) Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, S. 111 f.
2) Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften, S. 151.

Chriſti muß man, ihm zufolge, diejenigen Wunder, die mit Chriſto, und diejenigen, die von ihm geſchehen, unterſcheiden. Beide formiren zwei ganz getrennte Sphären. Jene paſſiven Wunder haben mehr einen mythiſchen Charakter, und ſind (wie die himmliſchen Stimmen, die ihm zurufen, wie die Himmelfahrt u. a.) viel ſeltſamer als die activen, welche meiſt Heilungen kranker Menſchen ſind, beſonders auch ſolcher, die an Geiſteszerrüttung darniederliegen. Manche derſelben, wie die Verwandlung des Waſſers in Wein, wie das Wandeln auf dem Meer, die Verfluchung des Feigenbaums, der Fang des Staters im Fiſchmaul u. a. widerſtreben — abgeſehen von ihrer herrlichen Poeſie und deren Sinn — aller Begreiflichkeit ſo ſehr, daß bei ihnen nichts übrig bleibt, als ihre Unbegreiflichkeit anzuerkennen" [1]).

Doch durch alle dieſe Einräumungen „kann — nach der Überzeugung von Roſenkranz — die Sache an ſich, die Wirklichkeit der Idee in der Erſcheinung (in Chriſto), nicht verletzt werden". Zwar „iſt an und für ſich die ganze Geſchichte, des Böſen in ihr ungeachtet, immerfort vor Jeſu Auftreten wie nach demſelben in dem Proceß der Menſchwerdung Gottes begriffen; bei Jeſu als Vergangenem und Einzelnem kann nicht ſtehen geblieben werden, da die Zuſammendrängung der ewig ſich ſelbſt gleichen Idee auf jenes Geſchehenſein ein ſpielendes Erkennen wäre, welches das unendliche Leben Gottes äußerlich abgränzen wollte". Dennoch aber bleibt es gewiß, „daß jene einzelne Geſtalt, deren Erinnerung die Geſchichte uns aufbewahrt hat, ſo daß auch wir noch ein Bild ihres unmittelbaren Lebens uns darſtellen können — daß ſie allein und außer ihr kein anderer Menſch, dem Begriffe angemeſſen, die Realität der Idee als individuelle Erſcheinung vollbracht hat. Von dieſer Seite iſt nur Jeſus der eingeborene Sohn Gottes, der in der Erſcheinung Chriſti ſich als punctuelles Daſein auf abſolute Weiſe geſetzt, und in deren gediegener Einzelheit die Idee den Beweis ihrer Wirklichkeit geführt, die göttliche Natur ſich auch **actu** als die

1) A. a. O. S. 161.

Wahrheit der menſchlichen bewieſen hat." — Von hier aus ſucht Roſenkranz, in ähnlicher Weiſe wie Bauer, die Wunderthätigkeit Chriſti (ſofern er nur einen Theil der evangeliſchen Wundererzählungen hiſtoriſch verdächtig findet) zu deduciren [1]), worüber ich auf das oben Auseinandergeſetzte verweiſe. — „Ich ſehe — bemerkt er ſofort, wie ſchon oben angeführt werden mußte, gegen mich — den Grundfehler der Strauß'ſchen Auffaſſung darin, daß er die Subjectivität der Subſtanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjectivität, in der Gattung der Menſchheit will gelten laſſen. Chriſtus iſt kein Collectivum von Prädicaten, welche der Geiſt der Menſchheit ihm zuertheilt hätte: er iſt die concrete Einheit derſelben" [2]).

Der Beweis für dieſe Behauptung iſt nicht ſowohl geführt, als vielmehr nur angedeutet in den Sätzen: „Das Weſen der Idee ſchließt gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum, als dieſer einzelne Menſch, in ſich; der Gedanke, in der Menſchheit Chriſtum zu ſehen, erhält erſt durch die Vermittlung der abſoluten Menſchwerdung Gottes volle Wahrheit, und wird durch ſie keineswegs aufgehoben." Das Letztere läuft auf die von uns oben beſtrittene Meinung hinaus, als ob die Verwirklichung des Göttlichen in der Menſchheit überhaupt, wegen der Unvollkommenheit jedes einzelnen Individuums, keine wahrhafte wäre; das Erſtere iſt ein Paralogismus, welcher auf der Verwechslung des Einzelnen und eines Einzelnen beruht. Im Weſen der Idee liegt es, daß ſie in den Einzelnen erſcheint, daß ſie die menſchlichen Individuen zu Trägern ihres abſoluten Inhalts macht, ſofern eben die Individualität, Subjectivität, nach Hegel's Ausdruck, die letzte Zuſpitzung des Geiſtes iſt. Daß nun aber irgend ein einzelnes Individuum ausſchließlich die volle Verwirklichung der Idee ſein müſſe, liegt in dem Weſen der Idee auf keine Weiſe; wenigſtens reicht die obige Beweisführung von Roſenkranz ſo wenig zu, als die ander-

1) Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften, S. 160 f.

2) A. a. O. S. XVII. f. 31. Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre.

weitige: Chriſtus bleibe einzig, „weil die Geſchichte wie die Natur wohl im Zufälligen, aber nicht im Nothwendigen ſich wiederhole, d. h. das Überflüſſige thue; noch ein Chriſtus aber als individuelle Erſcheinung wäre gerade ſo überflüſſig, als noch ein neuer Adam, natürliche Menſchen zu erzeugen [1].“

So viel liegt wohl noch im Weſen der Idee, daß nicht blos, wie in allen natürlichen und geiſtigen Gebieten, die Individuen zur Idee ſich überhaupt verſchieden, als mehr oder minder vollkommener Ausdruck derſelben, verhalten; ſondern daß auch beſtimmter, was die Eigenthümlichkeit der Geſchichte iſt, eine Anzahl von Individuen als Genie's, mithin im Verhältniß zu den übrigen als beſtimmend und epochemachend, hervortritt; daß endlich in ſpecieller Beziehung auf die Religion, als Vermittlung des Menſchlichen mit dem Göttlichen ein Individuum ſich denken läßt, welches das Ziel dieſer Vermittlung, das Zuſammenfallen beider Seiten im Selbſtbewußtſein, erreicht hätte: — allein nur die Denkbarkeit, nicht die Nothwendigkeit eines ſolchen Individuums läßt ſich philoſophiſch deduciren; daß aber eben Jeſus dieſes Individuum wirklich geweſen, und daß nur er und ſonſt kein Anderer vor und nach ihm jenes **non plus ultra** der religiöſen Entwickelung erreicht habe, dieß kann wieder nicht philoſophiſch, ſondern nur geſchichtlich nachgewieſen werden.

Mit dieſer Abweichung von Roſenkranz alſo, mit der Behauptung, daß die Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte von der Philoſophie aus weder ganz noch theilweiſe ſondern die Prüfung derſelben durchaus der hiſtoriſchen Kritik freizulaſſen ſei, würde ich auf

### 3. Die linke Seite der Hegel'ſchen Schule

treten, wenn es dieſe Schule nicht vorzöge, mich aus ihrem Bereiche ganz auszuſchließen und anderen Geiſtesrichtungen zuzuwerfen; — freilich nur, um mich von dieſen, wie einen Ball, wieder zurückgeworfen zu bekommen.

1) Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften, S. 39.

# Die theologiſchen Studien und Kritiken.

## I.

# Sendſchreiben an Herrn Dr. Ullmann.

Euer Hochwürden

mögen die Freiheit, die ich mir nehme, unangemeldet und Ihnen perſönlich unbekannt ein Sendſchreiben an Sie zu erlaſſen, vermöge deſſelben Sinnes entſchuldigen, durch welchen Sie mich verlockt haben, es zu thun.

Wie ich nämlich in der Reihe zu beantwortender Gegenſchriften, welche ich mir vorgezeichnet, an Ihre Recenſion meines L. J. in Ihren theologiſchen Studien und Kritiken komme: ſteigt mir der Gedanke auf, was ich hierüber zu ſagen hätte, geradezu an Sie ſelbſt zu richten; — und einem ſo friedlichen Gedanken, wenn er in einem ſo kriegeriſchen Geſchäfte, wie ich es gegenwärtig betreibe, an uns kommt, ſollen wir doch wohl nicht widerſtehen. Zumal wenn wir ſeiner Gründe ſo deutlich als ich im vorliegenden Falle, uns bewußt ſind. Nicht allein zähle ich nämlich die bezeichnete Recenſion zu dem Beſten, was über meine Kritik des Lebens Jeſu erſchienen iſt, indem ſie, unerachtet ihres verhältnißmäßig geringen Umfangs, doch faſt alle Hauptpunkte, auf welche es in dieſer Sache ankommt, treffend hervorhebt und glücklich beleuchtet; ſondern ſie iſt mir auch, ſofern ich von dem Neander'ſchen Gutachten abſehe, an welches ſie ſich würdig anſchließt, die einzige theologiſche Beurtheilung meiner Schrift, von welcher ich nicht durch Leidenſchaftlichkeit oder Vornehmheit im Tone, durch Härte und Ungerechtigkeit des Urtheils abgeſtoßen, vielmehr durch eine auch den Widerſpruch mäßigende Liberalität angezogen worden bin. Habe ich deßhalb keinen Gegner, mit dem ich mich lieber ausgleichen möchte: ſo ſoll, wenn auch in der

Sache dieſem Wunſche bis jetzt noch allzu Vieles entgegenſteht, doch die Form meiner Entgegnung von demſelben Zeugniß geben.

Euer Hochwürden unterſcheiden — denn davon gehen wir doch wohl am zweckmäßigſten aus — für die Beurtheilung theologiſcher Werke einen zwiefachen Geſichtspunkt: den religiös-kirchlichen und den rein wiſſenſchaftlichen [1]). „Beide Intereſſen, bemerken Sie, dürfen nie ganz auseinandergehen, auch wenn eines oder das andere, je nach dem beſondern Zwecke des Verfaſſers, überwiegen ſollte. Der Wiſſenſchaft ſoll freilich nichts vergeben werden, aber wir haben auch nie zu vergeſſen, daß die Theologie eine Wiſſenſchaft für die Zwecke der Religion und Kirche, daß ſie, im rechten Sinne genommen, eine weſentlich praktiſche Wiſſenſchaft iſt; ihre Reſultate ſollen nicht nach dem Gebrauche eingerichtet, aber doch ſo beſchaffen ſein, daß man ſie auch brauchen kann; ſie hat ein ſolches Verhältniß zwiſchen dem Glauben und der Erkenntniß zu vermitteln, wie es in einer gegebenen Kirche beſtehen kann“.

Es iſt vielleicht nur eine formelle Differenz, daß ich mit dieſen Sätzen mich nicht einſtimmig finde. Das Auch gefällt mir nicht, wodurch die kirchliche und die wiſſenſchaftliche Rückſicht verknüpft ſind. Der Wiſſenſchaft ſoll nichts vergeben werden, aber auch der Religion und Kirche nicht; — wie, wenn nun die Wiſſenſchaft einmal eben verlangte, der Kirche etwas zu vergeben, gewiſſe Stücke des kirchlichen Glaubensſyſtems fallen zu laſſen: ſoll in dieſem Falle die Wiſſenſchaft ihre Reſultate verſchweigen oder modificiren, damit die Kirche ſie „auch brauchen könne“? und wäre es dann nicht doch an dem, was Euer Hochwürden ſelbſt nicht wollen, daß die Wiſſenſchaft „ihre Reſultate nach dem (kirchlichen) Gebrauche einrichten“ müßte? Wo zwei Gebiete auseinandergehalten werden, und doch nicht in Widerſtreit gerathen ſollen, da wird eins von dem andern abhängig gemacht, und wenn der Hauptaccent auf die Achtung der Wiſſenſchaft vor der Kirche gelegt, daß aber auch dieſe jene nicht beeinträchtigen dürfe, nur durch ein Zwar bevorwortet wird: ſo ſcheint es auf eine

1) Theologiſche Studien und Kritiken 1836, 3, S. 776.

Unterordnung des wiſſenſchaftlichen Intereſſes unter das kirchliche in der Theologie hinauszulaufen. Nun iſt aber die Theologie nichts Anderes, als die wiſſenſchaftliche Bearbeitung des kirchlichen Inhalts, und für irgend einen Theil deſſelben Unterordnung der Wiſſenſchaft unter die Intereſſen der Kirche fordern, heißt verlangen, daß in dieſem Stücke die Theologie ſich ſelbſt aufgeben ſolle.

Das iſt aber gewiß nicht die Meinung von Euer Hochwürden; vielmehr geht Ihr Ausſpruch, daß die Wiſſenſchaft, ohne ſich etwas zu vergeben, doch auch die Kirche nicht verletzen dürfe, wohl nur aus der Überzeugung hervor, daß beide einander gar nicht wirklich entgegen ſein **können**, daß ſie mithin in der That nicht zwei getrennte Gebiete, oder doch von einem gemeinſchaftlichen Höheren abhängig, ſeien. In gewiſſem Sinne theile auch ich dieſe Überzeugung: nur darf ſie von der Wiſſenſchaft nicht vorausgeſetzt werden, ſondern dieſe muß ſtets ſo verfahren, daß ſie es darauf ankommen läßt, ob ſie mit der Kirche im Frieden bleiben wird oder nicht. Selbſt bei jener Vorausſetzung übrigens ſind es dann nicht ſowohl zwei verſchiedene Maßſtäbe, die an ein theologiſches Werk zu legen ſind, als vielmehr blos Einer, der wiſſenſchaftliche, von welchem der kirchliche nur die Kehrſeite iſt: indem, was wiſſenſchaftlich wahr iſt, den **wahren** kirchlichen Intereſſen nicht wirklich entgegen laufen, was aber dieſe verletzt, auch nicht wiſſenſchaftlich wahr ſein kann.

Doch, wie geſagt, dieß betrifft am Ende nur den Ausdruck; wie denn Euer Hochwürden weitere Ausführung, nachdem Sie wenige Worte über den kirchlichen Geſichtspunkt vorangeſchickt, ſofort durchaus auf das Wiſſenſchaftliche geht. In kirchlicher Rückſicht iſt es hauptſächlich das Verhältniß meiner Schrift zu den Laien, welches Sie bedenklich finden, und weßwegen Sie von mir verlangen, ich hätte mein Buch „auch durch die lateiniſche Sprache dem Kreiſe der Laien entziehen und auf den der Gelehrten beſchränken ſollen; denn ſo wie die Sache jetzt ſtehe, werden ſich doch allzu viele Unberufene den Vorwitz ſtechen laſſen, in dem Buche herumzuleſen, und das für ſie am wenigſten Taugliche herauszunehmen; ſolche werden dann aber meiſt auch der zerſtö-

renden Kritik widerſtandlos preisgegeben, und nicht fähig ſein, als relativen Erſatz für die verlorene Wirklichkeit ein irgend feſtes ideales Gebiet zu gewinnen, ſie werden in einen Zuſtand des religiöſen Nihilismus verſinken, den gewiß ich ſelbſt nicht als wünſchenswerth betrachten könne" [1]).

Gewiß nicht; aber es iſt mir auch weder bekannt geworden, noch an ſich glaublich, daß mein Buch bei Nichttheologen, die nicht vorher ſchon auf einem ähnlichen, wo nicht auf einem noch gefährlicheren Standpunkte ſich befanden, mehr als nur die Neugier aufgeregt, daß es wirkliche Eroberungen in ſolchen Kreiſen gemacht hätte. Der Laie, welcher noch innerhalb des kirchlichen Glaubens, ſei es in altorthodoxer, oder pietiſtiſcher, oder welcher andern Form, ſteht, der iſt doch wohl nicht, ſo wie Euer Hochwürden es darſtellen, „widerſtandlos" gegen die zerſtörende Kritik, ſondern, wenn ihm auch gelehrte und dialektiſche Waffen gegen dieſelbe nicht zu Gebote ſtehen, ſo hat er dafür an der gediegenen Unmittelbarkeit ſeines Glaubens einen Fels, an welchem er die Waffen der Kritik zerſchlagen kann. Die vom Zweifel angeſteckten Laien aber ſind entweder rohe, welche in meinem Buche Beſchönigung ihrer Irreligioſität, Sinnlichkeit, Gemeinheit geſucht haben: für den Schaden, welchen ſolche etwa daran genommen, machen mich Euer Hochwürden gewiß ſelbſt nicht verantwortlich, aus dem doppelten Grunde, weil erſtlich dergleichen Beſchönigungen in der That nirgends in meinem Buche liegen, dann aber auch, weil, wer einmal gemein ſein will, Vorwände für ſeine Gemeinheit jedenfalls zu finden weiß. Von den gebildeteren und beſſeren Nichttheologen, bei welchen meine Kritik des Lebens Jeſu Anklang finden konnte, ſtehen manche auf dem Standpunkte Voltaire's und des Wolfenbüttler Fragmentiſten, und Euer Hochwürden räumen mir wohl ein, daß ſolchen meine Behandlung der Sache, ſtatt etwas an ihnen zu verderben, vielmehr eine ungleich würdigere Anſicht bot; überdieß werden wir für dieſe, und noch mehr für andere, vom Zweifel nur leicht berührte, den

1) A. a. O. S. 777.

Werth der populären Gegenſchriften nicht ſo gering anſchlagen wollen, um nicht möglich zu finden, daß durch dieſelben (und daß dergleichen gegen mein Buch erſcheinen würden, konnte ich ja wohl voraus in Rechnung nehmen) manche zum vollen, nunmehr überdieß durch die Überwindung des Zweifels geſtärkten, Glauben zurückgeführt werden dürften.

Geſetzt aber auch die Gefahr wäre größer, als ich ſie dafür anerkennen kann, ſo wäre doch die Vorſicht, welche ich nach Euer Hochwürden Anſicht hätte in Anwendung bringen ſollen, ſchwerlich ausreichend geweſen. Ja, wenn wir lauter Theologen hätten, welche, wie Euer Hochwürden, mit dem ehrwürdigen Neander die Überzeugung theilen, „daß die zwiſchen den wiſſenſchaftlichen Theologen obwaltenden Differenzen, mögen ſie in Vorleſungen oder Schriften vorgetragen ſein, nicht durch ſolche Zeitſchriften, welche zunächſt auf ein praktiſch=chriſtliches Intereſſe berechnet ſind, vor den Richterſtuhl der Laien, welche einer theologiſch=wiſſenſchaftlichen Bildung ermangeln, gebracht werden dürfen" [1]) — in dieſem Falle möchte ſich wohl durch Abfaſſung einer Schrift in lateiniſcher Sprache das Bekanntwerden ihrer Reſultate außerhalb der Gränzen des gelehrten Publicums verhüten laſſen. So hingegen, wie jetzt unter uns die Sachen ſtehen, wo eine Maſſe von Blättern ſich beeilt, was in der gelehrten Welt erſcheint, alsbald unter dem Volke zu colportiren; wo eine nicht geringe Anzahl von Theologen demagogiſch ſich auf die Laien ſtützt, dieſelben gegen ihre wiſſenſchaftlichen Gegner aufregt, um deſto eher ſich dieſen gegenüber halten zu können: wie lange, glauben Euer Hochwürden, würden ſolche Theologen ſich enthalten haben, ihren Zuhörern oder Leſern Proben von der neuen Ketzerei aufzutiſchen? Zumal die Sache ein unmittelbares praktiſches Intereſſe hatte. Als der erſte Band meiner Schrift über das Leben Jeſu erſchien, bekleidete ich noch eine Art von theolo-

1) Neander: Erklärung über meine Theilnahme an der evangeliſchen Kirchenzeitung, und die Gründe, mich von derſelben ganz loszuſagen. Evang. K. Z. 1830. No. 18. S. 137.

giſchem Lehrämtchen an unſrer Landesuniverſität: wie lange würde wohl, auch wenn das Buch nicht deutſch geſchrieben geweſen wäre, unſer Chriſtenbote geſäumt haben, durch Verdeutſchung und öffentliche Ausſtellung der Hauptreſultate deſſelben die Behörde zu meiner Entfernung zu nöthigen? oder geſetzt er hätte geſäumt, um ſeinen geiſtlichen Obern nicht vorzugreifen: ſo würde die große Tuba in Berlin nur um ſo lauter die Kunde über das geſammte Deutſchland ausgerufen haben. Später wurde von meiner Berufung nach Zürich die Rede: um eine ſolche Gefahr abzuwenden, würde — ich möchte immerhin lateiniſch geſchrieben haben — gewiß der verewigte Verfaſſer der Laienworte ſammt dem Herrn V. D. M. Zeller in Zürich das Wort genommen, und nicht allein was ſich anſtößig Lautendes in meinem Buche wirklich fand, dem dortigen Publicum zur Warnung vorgelegt, ſondern auch, wo ſie nichts dergleichen fanden, es in gottſeligem Eifer dazugemacht haben [1]). Unter dieſen Umſtänden war, wie Euer Hochwürden jetzt vielleicht ſelbſt geneigter ſind zuzugeben, auch durch die Abfaſſung meines Buchs in lateiniſcher Sprache die Verſchleppung ſeiner Reſultate in nichttheologiſche Kreiſe nicht wohl zu verhüten.

Hier hat auch dasjenige ſeine Stelle, was Euer Hochwürden über den Titel meines Buches bemerken, ich habe, indem ich ſtatt des angemeſſeneren: Kritik der evangeliſchen Geſchichte, den Titel: Leben Jeſu, gewählt, „der Neigung, ein großes Leſepublicum zu gewinnen, zu viel nachgegeben" [2]). Ich habe über dieſen Punkt der Hegel'ſchen Schule gegenüber Gelegenheit genommen mich

1) Der Verf. der Laienworte ſchreibt mir die Behauptung zu, daß Jeſus im Ehebruch erzeugt ſei, eine Anſicht, die mein Buch in den ſtärkſten Ausdrücken zurückweiſt, und Herr Zeller referirt dieß in ſeinen Stimmen aus der evangeliſchen Kirche S. 28., ohne die lügenhafte Angabe, die freilich gar zu ſehr dazu einlud, ſie utiliter zu acceptiren, mit einer Sylbe zu berichtigen. Warum auch? Haeretico non est servanda fides. Der fromme Zweck heiligt das Mittel.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 780.

auszuſprechen, und erlaube mir daher, mich auf das dort Auseinandergeſetzte hier zu berufen [1]).

Über die Art, wie Euer Hochwürden, nach Erledigung des kirchlichen, mein Werk nunmehr vom reinwiſſenſchaftlichen Standpunkte charakteriſiren [2]), habe ich keinen Grund, mich zu beklagen. Nicht nur geſtehen Sie demſelben die allgemeinen Erforderniſſe eines wiſſenſchaftlichen, insbeſondere kritiſchen Werkes: ausreichende Beleſenheit, Schärfe und Gewandtheit, verbunden mit wiſſenſchaftlichem Ernſte, zu, und unterſcheiden Sich hiemit von denjenigen, welche, indem ſie an einem Gegner gar nichts Gutes laſſen zu dürfen glauben, dadurch ihre Leidenſchaftlichkeit oder ihre Unredlichkeit beurkunden — vielleicht aber auch ihre Schwäche, ſofern ſie den Feind in der öffentlichen Meinung nicht ſtürzen zu können hoffen, wenn ſie ihn nicht vorher verkleinert haben. Nicht nur dieß: ſondern auch Wichtigkeit für unſere Zeit; Nothwendigkeit in derſelben, als letzte Spitze einer längſt in der Theologie vorhandenen Richtung, und zwar einer Richtung, welche Sie keineswegs mit der evangeliſchen Kirchenzeitung zu verdammen geſonnen ſind; Wirkungen ferner, welche Sie nicht für unheilſam anſehen können, wie Scheidung der Elemente, Entſcheidung ſchwankender Zuſtände auf dem theologiſchen Gebiete, ſchreiben Euer Hochwürden meinem Werke zu.

Wenn Euer Hochwürden dabei meine Schrift nicht zu denjenigen zählen zu können glauben, welche dadurch „Epoche machen, daß ſie etwas poſitiv Neugeſtaltendes, den Anfang einer neuen Entwicklungsreihe, in ſich ſchließen", ſondern zu denen, welche „es in der Art thun, daß ſie eine Kriſis, den vorläufigen Abſchluß einer Periode, herbeiführen, ohne gerade ſelbſt den Keim einer neuen Bildung in ſich zu tragen": ſo fragt ſich, ob der Grund davon blos in mir und meiner ſubjectiven Unzulänglichkeit, oder ob er in der Sache, in der gegenwärtigen Lage der theologiſchen Wiſſenſchaft, zu ſuchen iſt. Euer Hochwürden zwar

---

1) Siehe oben S. 59 f.

2) Theol. Stud. und Krit., a. a. O. S. 778 ff. Vergl. S. 773 ff.

glauben mit Neander den Grund darin zu finden, „daß der Scharfſinn in meinem Werke ein blos zerſetzender ſei; von einer rechten Reconſtruction des kritiſch Auseinandergelegten, von jener poſitiven Macht des Geiſtes, die in allen wahrhaft reformatoriſchen Theologen neben dem kritiſchen und polemiſchen Elemente ſich finde, laſſe ſich bei mir nicht viel verſpüren". Allein wenn ich, gegenüber der Maſſe desjenigen, was auch nach Euer Hochwürden Urtheile in unſern Evangelien ſchwankend und in deren bisheriger Bearbeitung untauglich iſt, den Mangel an controlirenden Quellen und brauchbaren Vorarbeiten, wie namentlich vorurtheilsfreie Aufhellung der damaligen jüdiſchen Zuſtände, bedenke: ſo weiß ich nicht, ob unter ſolchen Umſtänden auch ein beſſer Begabter und Ausgerüſteter vorerſt mehr Poſitives als ich zu geben im Stande geweſen wäre, wenn er nicht unhaltbares Alte beibehalten wollte.

Doch nicht blos an dem negativen Inhalte, ſondern auch an der Form, in welcher ich denſelben vortrage, haben Euer Hochwürden Anſtoß genommen. Zwar erkennen Sie, unerachtet Ihrem Urtheile nach meine „Rede dem Gegenſtande gemäß oft höher gehalten ſein könnte", doch an, daß ich „nicht frivol, und daß, wie das Ganze meiner Darſtellung unverkennbar zeige, es mir um die Sache, nicht um einen augenblicklichen Effect, zu thun ſei": deſſenungeachtet glauben Sie „nicht verhehlen zu dürfen, daß die Kälte und Schonungsloſigkeit, welche durch das Ganze hindurchgehe, und ſich bisweilen bis zum bittern Hohne ſteigere, etwas Verletzendes habe". Zwar Euer Hochwürden „verlangen von dem Kritiker nicht Salbung, Erbaulichkeit, oder künſtliche Verhüllung der Reſultate: aber wenn es ſich um Dinge handle, welche ſeit Jahrtauſenden die Grundlage der höheren Bildung, und vielen Millionen das Gewiſſeſte und Heiligſte ſind, ſo gehe doch der Theologe, welcher derſelben religiöſen Gemeinſchaft angehöre, ſchonend damit zu Werke, und laſſe ſolche Dinge nicht verpuffen, wie Seifenblaſen. Man könne ſich vielleicht gedrungen fühlen, auch altehrwürdige Glaubensbeſtandtheile der Gewalt der Wiſſenſchaft aufzuopfern, aber man werde es nicht

mit Heiterkeit, ſondern mit Schmerz thun, und dieß werde ſich, ohne daß man es zu ſagen brauche, in einem tieferen Ernſte der Darſtellung ausdrücken. Aber dieſes, ſo zu ſagen, tragiſche Gefühl herrſchte nirgends bei mir; ich gebe Alles mit unglaublicher Gleichmüthigkeit hin".

In ein Geſchäft von der Natur desjenigen, welches ich in meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu zu vollziehen hatte, ſpielen dreierlei Geſichtspunkte herein, von welchen jeder einen andern Ton der Darſtellung zu fordern ſcheint [1]). Wollte der Theologe von ſeinem perſönlichen Standpunkte aus, biographiſch oder nach der Art von Bekenntniſſen, darlegen, wie er zur kritiſchen Stellung dem bibliſchen Buchſtaben gegenüber, zur Einſicht in den mythiſchen Charakter mancher evangeliſchen Erzählungen, gelangt iſt: ſo könnte der Ton einer ſolchen Darſtellung — ich will nicht ſagen, ein komiſcher, aber doch nur ein heiterer, ſein, ſofern die Losſagung vom ſtarren Glauben an den Buchſtaben der Bibel, namentlich auch in Bezug auf ihren geſchichtlichen Theil, die Entlaſtung von einer Maſſe troſtloſer Probleme, an welchen — wie am Sonnenſtillſtande des Joſua, dem Eſel des Bileam, der Verſuchungsgeſchichte, Himmelfahrt u. dgl. — er ſich ſo lange ohne Erfolg zerarbeitete — ſofern dieß, als ein Befreiungsproceß des Geiſtes, dieſem nur eine leichte, heitere Stimmung geben kann. Wer die evangeliſchen Erzählungen kritiſch betrachten gelernt hat, dem ſind ſie ja nicht mehr in ihrer Eigenſchaft als Geſchichten heilig, und es iſt ihm nicht zuzumuthen, daß er über den Untergang ihrer hiſtoriſchen Geltung Schmerz empfinde. Aber, wenn nicht ihm, ſo iſt doch Andern, ſo iſt allen denen, welche zwiſchen Factum und Idee nicht zu unterſcheiden wiſſen, iſt der ganzen Chriſtenheit, ſoweit ſie noch im einfachen Glauben ſteht, eben die Geſchichte als ſolche heilig, und von dieſem Standpunkte der Gemeinde aus, den er ehren, auf den er ſich ſympathiſch verſetzen ſoll, ſpielt in das Thun des

1) Mit der folgenden Auseinanderſetzung ſind die früheren Bemerkungen, S. 28 ff., zu vergleichen.

Kritikers das tragiſche Gefühl über den Untergang altehrwürdiger Heiligthümer hinein. Nun aber ſteht der Kritiker als ſolcher weder auf ſeinem perſönlichen Standpunkte, noch auf dem glaubigen der Gemeinde, ſondern auf dem wiſſenſchaftlichen, und dieſer verlangt weder einen heiteren, noch einen traurigen, ſondern gar keinen Gefühlston für ſeine Darſtellung. Die Wiſſenſchaft denkt, ſie empfindet nicht, und wenn meine Darſtellung wirklich, wie Euer Hochwürden von ihr ſagen, „gleichmüthig", ſelbſt kalt, iſt, ſo iſt ſie ſo wie eine wiſſenſchaftliche Darſtellung ſein ſoll. Doch Euer Hochwürden ſchreiben meiner Darſtellung nicht blos Gleichmüthigkeit, ſondern „Heiterkeit" zu, und ich ziehe nicht in Abrede, daß der Grundton meines Vortrags in jenem Buche ein heiterer iſt. Es iſt dieß dem Ausgeführten zufolge ein Durchſcheinen des perſönlichen Standpunktes durch den wiſſenſchaftlichen. Euer Hochwürden fordern einen ſchmerzhaften Grundton der Darſtellung, d. h. der ſympathiſch mitempfundene Standpunkt der Gemeinde ſoll durch den wiſſenſchaftlichen durchſchlagen. Streng genommen gehört Eins ſo wenig zur Sache, als das Andere: es fragt ſich nur, welches die wiſſenſchaftliche Entwicklung am wenigſten ſtören wird. Da wird nun die Stärke des Schmerzgefühls über den Verluſt eines Beſtandtheils der heiligen Geſchichte leicht einſchüchternd auf die Kritik wirken: aber freilich ebenſo wird andrerſeits die Steigerung der Luſt bis zu Scherz und Komik der wiſſenſchaftlichen Tiefe hinderlich ſein; gemäßigte Heiterkeit dagegen ſtimmt mit der Herzhaftigkeit gut zuſammen, welche die Wiſſenſchaft haben muß: nicht minder aber auf der andern Seite ein zum Ernſte gemäßigtes tragiſches Gefühl mit der wiſſenſchaftlichen Beſonnenheit; ſo daß zwiſchen beiden Seiten an ſich kein Unterſchied, von beiden ebenſo das Extrem der Wiſſenſchaft verderblich, als das richtige Maß mit ihr verträglich iſt. Von welchem der beiden zunächſt nicht wiſſenſchaftlichen Standpunkte der Theologe die gemäßigte Farbe für ſeine an ſich farbloſe wiſſenſchaftliche Darſtellung entlehnen ſoll, das wird mithin auf ſeine Individualität ankommen und freizugeben ſein; ſofern noch bevorwortet iſt, daß durch die ruhige Heiterkeit

einer derartigen Ausführung die pflichtmäßige Sympathie mit der Gemeinde nicht in höherem Grade verletzt werden könnte, als durch einen tragiſchen Ernſt das eigene Gefühl des Kritikers: wenn überhaupt auf beiden Seiten, ſofern ſie ſich innerhalb der beſchriebenen Gränzen halten, mit Recht von Verletzung geſprochen würde. — Den bittern Hohn, von welchem Euer Hochwürden noch reden, bin ich mir ohnehin bewußt, nur gegen menſchliche Auffaſſung und Auslegung, nicht gegen die Sache ſelbſt, gewendet zu haben.

Daß mein Unternehmen nicht eigentlich neu und originell ſei, was auch Euer Hochwürden bemerken, indem Sie erinnern, nicht nur „der Stoff, den ich im Einzelnen gebrauche, ſei einem guten Theile nach in der Evangelienliteratur der verfloſſenen Decennien gegeben, ſondern auch der Gedanke, daß der mythiſche Standpunkt nicht blos auf einige Theile, ſondern auf das Ganze des Lebens Jeſu angewendet werden müſſe, ſei auch früher ſchon ausgeſprochen worden; ich habe weſentlich nur das Eigenthümliche, daß ich die mythiſche Auffaſſung auf's Vollſtändigſte und Strengſte im Einzelnen durchführe, und durch die ſchärfſte, oft beißende Polemik gegen die ſupranaturaliſtiſch und rationaliſtiſch hiſtoriſche Behandlung, ſo wie durch ſtetes Zurückgehen auf alttestamentliche Parallelen und durch Hinweiſung auf apokryphiſche und anderweitige Analogien zu rechtfertigen ſuche" [1]) — dieſen Vorwurf kann ich am gleichmüthigſten unter allen anhören, weil er durch den Augenſchein der Wirkung, die mein Buch hervorbrachte, beſeitigt wird. So kann kein Buch wirken, das nicht weſentlich Neues gibt, und wenn deſſenungeachtet aus meinen eigenen Nachweiſungen erhellt, daß ich einen großen Theil des verwendeten kritiſchen Stoffes Vorgängern verdanke: ſo wird eben dadurch klar, daß es bei wiſſenſchaftlichen Arbeiten nicht auf den Stoff, ſondern auf die Art der Verwendung deſſelben ankommt. Daß an eine Durchführung des mythiſchen Geſichtspunktes durch das Ganze der evangeliſchen Geſchichte auch ſchon Andere vor

1) Theol. Studien, a. a. O. S. 779.

mir gedacht haben, das kann mich nicht in Schatten ſtellen, der ich jenen, noch dazu ganz unbeſtimmten Gedanken in meiner Weiſe näher beſtimmt, und was die Hauptſache iſt, ausgeführt habe.

Weiter vermiſſen Euer Hochwürden an meinem Werke noch „gewiſſe Leiſtungen, die ich mir, Ihrer Anſicht nach, auch von meinem Standpunkte aus nicht hätte erſparen dürfen". Das Erſte, was in dieſer Beziehung verlangt wird: vollſtändigere Entwicklung des Begriffs von Mythus und ſchärfere Unterſcheidung des Mythiſchen im Heidenthum von dem im Chriſtenthum — davon werden Euer Hochwürden in der zweiten Auflage meines L. J. die Grundlinien gefunden haben[1]); obwohl ich nicht läugne, daß namentlich Euer Hochwürden und Herrn Dr. J. Müller's Recenſionen meines Buchs, die mir erſt nach dem Abdrucke jener Paragraphen zu Geſichte kamen, noch manches Weitere enthalten, das zu benützen war. Das Andere, was Euer Hochwürden noch wünſchten, eine genauere Erörterung des Verhältniſſes von Idee und Geſchichte, finden Sie jetzt vielleicht in den Verhandlungen des gegenwärtigen Heftes mit der Hegel'ſchen Schule, welche ſich einzig um jenen Punkt drehen. Zu einem Dritten, was Euer Hochwürden in meinem Buche vermiſſen, einer ausführlicheren Prüfung der äußeren Zeugniſſe für die Ächtheit der Evangelien, habe ich in der zweiten Auflage einen Anſatz gemacht, der, obwohl an ihm ſelbſt bei Weitem nicht genügend, doch vielleicht für den Zweck und die Stellung jenes Buches ausreichen dürfte, welches von der Thatſache ausgeht: „daß die kirchlichen Überlieferungen über den Urſprung der neuteſtamentlichen Bücher höchſt unſicher ſind, und nur im innern Einklang mit den innern Gründen, nicht aber im Widerſpruch mit denſelben, etwas gelten können"[2]). Gerade diejenige Richtung der jetzigen Theologie, zu welcher ich Euer Hochwürden wohl nicht mit Unrecht zähle, hat ſich durch Läugnung der Ächtheit der Apokalypſe, welche

1) 1ter Band, Einleitung, §. 13. 14.

2) De Wette, Einleitung in das neue Teſtament, §. 193.

doch um kein Haar ſchlechter, als die des vierten Evangeliums bezeugt iſt, am beſtimmteſten das Recht abgeſchnitten, über Nichtachtung der äußeren Zeugniſſe für die Evangelien ſich zu beklagen. Endlich vermiſſen Euer Hochwürden noch Feſtſtellung der Gränzen des Kanoniſchen und des Apokryphiſchen, welche allerdings in meiner Schrift nur in einzelnen Winken angedeutet ſind.

Den allgemeinen Standpunkt meines Werkes bezeichnen Euer Hochwürden als den mythiſchen, in dem Sinne, daß „der bei weitem größere Theil deſſen, was die Evangelien von Chriſto erzählen, mit entſchiedener Verwerfung der hiſtoriſchen Grundlage als Mythus genommen werde". Darin liege mein Recht wie mein Unrecht. „Kein Unbefangener nämlich werde in Abrede ſtellen, daß in den Erzählungen von der Stiftung des Chriſtenthums auch Züge vorkommen, die ſich in der Sage gebildet haben, daß, wie in jeder Religion, ſo auch im Chriſtenthum, manches Geſchichtliche einen weſentlich ſymboliſchen Charakter habe; aber daraus folge nicht, daß Alles oder das Meiſte mythiſch oder ſymboliſch ſei, ſondern es komme nur darauf an, die Gebiete auseinander zu halten, und die Gränzen gehörig zu beſtimmen" [1]) — worin ich natürlich mit Euer Hochwürden vollkommen einverſtanden bin.

Sofort geben Euer Hochwürden ſehr lichtvolle Begriffsbeſtimmungen von Symbol und Mythus, und unterſcheiden innerhalb des letzteren den reinen oder philoſophiſchen Mythus vom hiſtoriſchen, und von dieſem, in welchem der geſchichtlichen Grundlage gegenüber doch das ideale Moment der freien Bildung noch überwiege, die mythiſche Geſchichte, mit einem plus des Hiſtoriſchen, und die eigentliche Geſchichte mit blos einzelnen ſagenhaften Beimiſchungen — dieß Alles, um zu zeigen, daß die Gränzlinie zwiſchen Mythiſchem und Hiſtoriſchem eine fließende ſei, mithin weder, wo einiges Mythiſche ſich findet, da gleich Alles für mythiſch erklärt, noch, wo eine wahrhaft geſchichtliche Grundlage

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 781. 783.

iſt, alles und jedes Mythiſche ängſtlich ausgeſchloſſen werden dürfe.

Dieß, zunächſt von den heidniſchen Religionen Geltende, auf das Chriſtenthum angewendet, finden Euer Hochwürden das Zugeſtändniß, daß in demſelben Symboliſches vorkomme, unbedenklich; nicht ebenſo das, daß Mythiſches, indem Sie ſchon die Übertragung des Ausdrucks: Mythus, aus dem Heidniſchen in das Chriſtliche als verwirrend bezeichnen, ſich indeſſen des Streites über das Wort begeben, und in die Ausdrucksweiſe meines Buches eingehen. Gewiß auch inſofern mit Recht, als ſich leicht ergibt, daß die Merkmale, in welchen der vorausſetzliche chriſtliche Mythus mit dem außerchriſtlichen übereinkommt, nämlich (Ihrem eigenen Ausdrucke nach) „Darſtellung religiöſer Wahrheit in geſchichtlicher Form“ zu ſein, das eigentliche Weſen; diejenigen hingegen, durch welche ſich heidniſche und chriſtliche Mythen von einander unterſcheiden ſollen, daß nämlich in jenen „ein phyſikaliſches, in dieſen ein ethiſches Intereſſe herrſche“, nur die nähere Beſtimmung dieſes Weſens des Mythus ausmachen.

Auf die Frage, „ob ſich in der Darſtellung von der Stiftung des Chriſtenthums (mythiſche, oder, wie Sie vorziehen zu ſetzen) ſagenhafte Beſtandtheile finden oder nicht“, darauf iſt, Euer Hochwürden zufolge, „im Allgemeinen eine dreifache Antwort möglich: entweder es iſt in der evangeliſchen und Apoſtelgeſchichte, und, was man dann des Zuſammenhangs wegen wird hinzunehmen müſſen, in der ganzen Bibel vom erſten Worte der Geneſis bis zum letzten der Apokalypſe, gar nichts Mythiſches, ſondern wir befinden uns überall rein und vollſtändig auf dem Gebiete der Geſchichte, und haben jedes Wort ſo feſtzuhalten, wie es gegeben iſt; oder es iſt hier überall und namentlich in den Evangelien gar kein feſter und ſicher unterſcheidbarer hiſtoriſcher Grund, ſondern etwa nur ein leiſer geſchichtlicher Anſtoß, von dem dann die Mythenbildung ausgegangen iſt, und Alles ſo überwuchert hat, daß das wirklich Geſchehene gar nicht mehr ausgeſondert werden kann; oder wir befinden uns in der Schrift, und insbeſondere im neuen Teſtament, allerdings auf hiſtoriſchem

Boden, nur nicht auf gewöhnlich hiſtoriſchem, und nicht überall auf ſtrenghiſtoriſchem" [1]).

Die beiden erſten Auffaſſungsweiſen empfehlen ſich — nach Euer Hochwürden weiterer Auseinanderſetzung — gemeinſam durch den Schein der Einheit und Conſequenz; die erſte liefert zugleich dem einfachen Glauben und dem kirchlichen Gebrauche einen reichen Inhalt, und wir können den „Theologen beneiden, dem ſeine Zeit es vergönnte, oder ſeine Bildung es noch vergönnt, ohne Verletzung des wiſſenſchaftlichen Bewußtſeins mit Zuverſicht dieſen Standpunkt einzunehmen"; aber daß derſelbe der ganzen Entwicklung unſerer hiſtoriſchen Kritik und unſerer Weltanſchauung gegenüber auf eine lebendige Weiſe feſtgehalten und erfolgreich geltend gemacht werden könne, glauben Euer Hochwürden wenigſtens ſo lange bezweifeln zu dürfen, bis Sie von dieſer Seite her, was Sie aufrichtig zu wünſchen verſichern, durch eine gründliche wiſſenſchaftliche Beweisführung vom Gegentheil überzeugt ſeien. — Darf ich hier Euer Hochwürden das Geſtändniß machen, daß mir die Verſicherung des aufrichtigen Wunſches, den Buchſtabenglauben an die Bibel wiſſenſchaftlich wiederhergeſtellt zu ſehen, etwas gar zu viel Accommodation enthält? Man kann ſich wohl einen Augenblick in die Zeit des Ritterthums, der Kreuzzüge, und ſo auch in die des alten Glaubens — natürlich in die ſchöne Seite dieſer Zuſtände — hineinphantaſiren, und dann auch wohl ſie einen Augenblick zurückwünſchen: aber das iſt immer nur etwas Vorübergehendes, ein phantaſtiſcher Anflug, mit dem es im nächſten Momente nicht mehr Ernſt iſt. Ein Theolog, der ſo, wie Euer Hochwürden, die Freiheit der neueren Wiſſenſchaft geſchmeckt hat, kann in klaren Augenblicken nicht wirklich wünſchen, in den Gängelwagen des alten Inſpirationsglaubens zurückverſetzt zu werden; und das, meine ich, ſollen wir den Anhängern dieſes Alten unverblümt in's Geſicht ſagen, nicht unklare Augenblicke, in welchen uns wohl ein derartiger Wunſch aufſteigen mag, zur Begütigung von Gegnern ausbeuten, die eine ſolche Anbequemung nur mißbrauchen können.

1) A. a. O. S. 787.

Doch bis jener erwünſchte Beweis geführt werden wird, geſtehen Euer Hochwürden freimüthig, „manches Volksmäßige, Unvollkommene, ſelbſt in einzelnen Umſtänden Widerſprechende, in der evangeliſchen Geſchichte ſei nicht zu verkennen, der unbefangene wahrheitsliebende Sinn müſſe in der Kindheitsgeſchichte und auch in manchen Punkten der Lebensgeſchichte Jeſu einen Einfluß der Sage anerkennen".

Laſſen nun aber Euer Hochwürden hier die entgegengeſetzte Auffaſſungsweiſe Fuß faſſen und ſagen: „Wenn du das geringſte Sagenhafte zugibſt, ſo haſt du den hiſtoriſchen Grund und Boden verlaſſen und biſt unrettbar der Mythe verfallen; iſt erſt ein Theil, etwa Anfang und Ende des Lebens Jeſu, von der mythiſch deutenden Kritik angefreſſen, ſo geht der Auflöſungsproceß unwiderſtehlich durch das Ganze hindurch"; wenn Euer Hochwürden die Kritik ſo ſprechen laſſen: ſo haben Sie freilich das vollkommenſte Recht, eine ſolche vermeintliche Conſequenz die Conſequenz des Prokruſtesbettes zu nennen, da die wahre Conſequenz nicht darin beſtehe, Einen ſtarren Maßſtab anzulegen, und darnach rechts und links über alle Erſcheinungen abzuurtheilen, ſondern mit Beſonnenheit Unterſchiede zu machen, und jeden Theil eines hiſtoriſchen Kreiſes zwar im lebendigen Zuſammenhange mit dem Ganzen, aber auch für ſich in ſeiner eigenthümlichen Beſchaffenheit zu betrachten. Alles dieß trifft, wie geſagt, den von Euer Hochwürden bezeichneten Standpunkt, der aber zum Glück nicht der meinige iſt. Denn daß, wenn irgendwo in den Evangelien ein mythiſcher Beſtandtheil eingeſtanden wird, dann Alles in denſelben myſtiſch genommen werden müſſe, das habe ich weder irgendwo als Kanon hingeſtellt, noch bin ich darnach verfahren; ſondern nur darauf habe ich aufmerkſam gemacht: ſo gut an einem, ebenſogut könne auch an einem andern und an jedem Orte der Evangelien Mythiſches ſich finden. Nirgends bin ich von einer als mythiſch erkannten Erzählung zu einer andern mit der Sicherheit geſchritten, daß dieſe nun gleichfalls mythiſch ſei, ſondern nur ſo, daß mir ihre hiſtoriſche Geltung bis auf Weiteres unſicher geworden war. Und dieß ſcheint mir noch immer eine

ganz unumſtößliche Wahrheit zu ſein: daß, eine Schrift vorerſt nur ganz allgemein als ein aus Theilen beſtehendes Ganzes betrachtet, mit der Wirklichkeit einer gewiſſen Beſchaffenheit eines Theils die Möglichkeit derſelben für alle Theile gegeben iſt. Aber eben nur von der Möglichkeit, nicht von der Wirklichkeit oder Nothwendigkeit, iſt die Rede, und auch von jener nur an ſich oder im Allgemeinen, ſo daß durch Berückſichtigung der beſondern Beſchaffenheit eines Theils der evangeliſchen Geſchichte die an ſich nicht zu läugnende Möglichkeit ſeines mythiſchen Charakters ſich für dieſen Fall in Undenkbarkeit verwandeln, mithin der hiſtoriſche Charakter als wirklich vorhanden anerkannt werden kann. So habe auch ich, was Euer Hochwürden verlangen, „zwiſchen den Beſtandtheilen der evangeliſchen Geſchichte Unterſchiede gemacht"; ich habe die Reden Jeſu, als im Ganzen glaubhafter überliefert, von den Erzählungen ſeiner Thaten und Schickſale, und unter dieſen ſelbſt wieder Sicheres von Unſicherem, Glaubwürdiges von Unglaublichem unterſchieden; ich habe Grundſätze und Regeln aufzufinden, und in der zweiten Auflage auch zuſammenzuſtellen verſucht, nach welchen bei dieſer Unterſcheidung zu verfahren iſt. Dieſe Grundſätze mögen Euer Hochwürden unzulänglich, ſelbſt irrig, in Anwendung derſelben mag Ihnen zu Vieles auf die Seite des Mythiſchen geworfen zu ſein ſcheinen: daß der Verſuch einer Unterſcheidung des Hiſtoriſchen vom Mythiſchen in den Evangelien, wie Sie dieſelbe mit Recht verlangen, auch von mir nicht unterlaſſen iſt, werden Sie nicht in Abrede ſtellen können.

Eine ſolche Anſicht freilich, wie Euer Hochwürden ſie hier zeichnen, welche von Einem als mythiſch erkannten Punkte aus gleich das Ganze der evangeliſchen Geſchichte ohne Unterſchied zum Mythus machte — eine ſolche Anſicht würde freilich, auch abgeſehen von der Frage über die Ächtheit der Evangelien, an dem Apoſtel Paulus und ſeinen Schriften zu Schanden werden. Meine Anſicht dagegen — wenn Euer Hochwürden bemerken, „die geſammte pauliniſche Lehre ſetze den Hauptinhalt der Evangelien als einen hiſtoriſchen voraus; Paulus würde nicht zum

Chriſtenthum übergegangen, dem Chriſtenthum nicht treu geblieben ſein, wenn es ſich ihm nicht in den Grundthatſachen als wohl beglaubigt bewährt hätte" [1]): ſo läßt ja auch meine Anſicht gewiſſe Grundthatſachen ſtehen, und ſelbſt zur Auferſtehung Jeſu, welche Euer Hochwürden als etwas, das dem Paulus gewiß geweſen ſein müſſe, beſonders hervorheben, verhält ſie ſich ſo, daß ſie ſich immer vorbehält, wenn die Entſtehung des Glaubens der Jünger an die Wiederbelebung Jeſu rein aus inneren, pſychologiſchen Gründen nicht zu erklären ſein ſollte, dann irgend ein äußeres Ereigniß, im äußerſten Falle ſelbſt ein wirkliches, aber natürliches Wiedererwachen Jeſu, hinzuzunehmen [2]).

Doch außer dem Apoſtel Paulus ſteht, Euer Hochwürden weiterer Ausführung zufolge, meiner Anſicht „das ungeheure und bis jetzt fortdauernde Factum der chriſtlichen Kirche" entgegen. Über das Paradoxon, welches Euer Hochwürden in der Stiftung der chriſtlichen Kirche durch einen gekreuzigten Juden finden, und nur durch die Annahme der Auferſtehung Jeſu lösbar glauben, habe ich ſchon an einem andern Orte Gelegenheit genommen, mich auszuſprechen [3]). Treffend führen Euer Hochwürden dieſe ganze Frage auf das Dilemma zurück, „ob Chriſtus von der apoſtoliſchen Kirche erſonnen und ausgebildet, oder die Kirche von ihm gebildet ſei; ob Chriſtus ſeinem ganzen Weſen und Wirken nach kirchenbildend, oder die Kirche chriſtusbildend, d. h. chriſtusdichtend, geweſen?" [4]) Beides war der Fall, erwiedere ich; nicht das Verhältniß der einſeitigen Cauſalität, ſondern das der Wechſelwirkung iſt hier anzunehmen. Euer Hochwürden haben vollkommen Recht, wenn Sie es aller Wahrſcheinlichkeit und Analogie hiſtoriſcher Entwickelung gemäß finden, daß eine neue Gemeinſchaft mit eigenthümlichem Geiſt und Glauben durch die

---

1) A. a. O. S. 790.

2) S. die weitere Ausführung im erſten Hefte dieſer Streitſchriften, S. 33 f. vergl. das zweite Heft, S. 50 f.

3) Streitſchriften, 1ſtes Heft, S. 50 f. Anmerk.

4) Theologiſche Studien, a. a. O. S. 792.

ſchöpferiſche Einwirkung eines göttlich ausgeſtatteten Individuums gebildet worden ſei. Auf der andern Seite aber wird, wenn ein ſo ausgeſtattetes Individuum wirklich umbildend in ſeine Zeit eingreifen, Epoche machen ſoll, eine in der Zeit vorhandene Dispoſition, das Bereitliegen einer Maſſe entzündbarer Materie, die nur auf den Funken des Genius wartet, vorausgeſetzt. Zu dieſer Dispoſition der Zeit verhält ſich die Thätigkeit des genialen Individuums wie das formgebende Princip zum Stoffe, wie Männliches zum Weiblichen: es iſt mithin bereits eine Wechſelwirkung vorhanden. So fand auch Jeſus in ſeiner Zeit und unter ſeinem Volke die Erwartungen und Vorſtellungen vom Meſſias, zum Theil ſchon zu geſchichtartigen Zügen ausgebildet, vor; ſie waren der Stoff, den er theils ſelbſt ſich anbildete und mit ſeinem Geiſte durchdrang, theils wurde derſelbe von ſeinen Anhängern mit ſeiner Perſon in Verbindung gebracht — Alles ganz in Analogie mit der ſonſtigen Weiſe hiſtoriſcher Entwicklung. Euer Hochwürden ſelbſt bekennen durch den Zuſatz, nach meiner Anſicht ſei die Kirche chriſtusbildend geweſen „nachdem ihr ein geringer Anſtoß gegeben worden", — hiedurch bekennen Euer Hochwürden, daß auch meine Anſicht neben und vor der Thätigkeit der Kirche eine kirchenbildende Thätigkeit Chriſti hat; ſo wie andrerſeits in Ihrer früheren Einräumung ſagenhafter Züge in den Evangelien das liegt, daß auch nach Ihrer Anſicht der Kirche die chriſtusdichtende Thätigkeit nicht ganz abzuſprechen iſt. Der Gegenſatz iſt mithin kein ausſchließender, ſondern es handelt ſich in letzter Beziehung nur um ein Mehr oder Weniger, nur darum, welche von beiden Thätigkeiten die überwiegende geweſen iſt.

Daß nach unſrer Anſicht die Kirche zu ihrer chriſtusbildenden Thätigkeit nur einen „geringen Anſtoß" bekommen — in dieſem Ausdrucke von Euer Hochwürden liegt die Vorſtellung, daß meine Kritik den Antheil der Perſon Chriſti an der durch das Chriſtenthum herbeigeführten Epoche im Verhältniß zu der Mitthätigkeit der Gemeinde als bei weitem untergeordneten betrachte. Dieſen Anſchein kann es gewinnen, wenn dem weitſchichtigen

Kreiſe von Erzählungen gegenüber, welche die Kritik für unhiſtoriſch erklärt, auf das wenige Thatſächliche geſehen wird, das ſie aus dem Leben Jeſu übrig läßt. Allein hiebei iſt bereits der Unterſchied intenſiver Größe von extenſiver überſehen, und, der belebenden Kraft gegenüber, der Maſſe zu viel Ehre erwieſen. Geſetzt, alle meſſianiſchen Geſchichten, welche die Evangelien von Jeſu erzählen, wären ihrem Inhalte nach bereits vor ihm in der Meſſiasvorſtellung ſeines Volkes vorhanden geweſen, und ihm käme nur zweierlei zu: erſtlich, die Überzeugung, er ſei der Meſſias, ſowohl ſelbſt gehabt, als den Zeitgenoſſen mitgetheilt, dieſe mithin veranlaßt zu haben, jene Erzählungen aus Erwartungen in Geſchichten, und zwar mit ihm vorgegangene Geſchichten, umzuſetzen; zweitens, dieſen Erzählungen einen idealeren, milderen, mit Einem Worte den chriſtlichen, Geiſt einzuhauchen: ſo bliebe, da ohne ihn jene Erwartungen nicht zu Geſchichten geworden ſein, und ohne die Umbildung durch ſeinen Geiſt die Geſchichten keinen religiöſen Werth haben würden, dennoch nach richtiger Schätzung Chriſto der bei weitem überwiegende Antheil an der Ausbildung des neuteſtamentlichen Inhalts. So ſteht es aber nicht einmal, daß die Kritik nahezu alle evangeliſchen Geſchichten als vor ihm in der meſſianiſchen Hoffnung vorhanden, oder nach ihm in der Gemeinde gedichtet (welches Letztere übrigens ſchon eine mittelbare Production Jeſu ſelbſt wäre) betrachtete: ſondern einen nicht unbedeutenden Theil jener Erzählungen läßt auch ſie in hiſtoriſchem Werthe, und nimmt man die ſynoptiſchen Reden Jeſu hinzu, ſo wird ſelbſt nach der nur auf die Maſſe reflectirenden Betrachtung das Verhältniß zwiſchen demjenigen in den Evangelien, was Chriſto ſelber, und was der jüdiſchen Erwartung oder der Begeiſterung der Gemeinde angehört, ſich ganz anders ſtellen. Überdieß aber handelt es ſich, Euer Hochwürden eigener Frageſtellung gemäß, nicht um den Antheil an dem Inhalte der Evangelien, ſondern an der Stiftung der Kirche, und dieſe würde aller jener Erzählungsſtoff ohne die Perſon und die Reden Jeſu niemals zu Stande gebracht haben.

Doch eben darin finden Euer Hochwürden einen Grundfeh-

ler meines Verfahrens, daß ich „die Bedeutung der Perſönlichkeit, und eben damit die Bedeutung der That, der Geſchichte, im geiſtigen Leben verkenne; daß ich immer in's Allgemeine, auf die Idee oder die ganze weitſchichtige Menſchheit, gehe" [1]). Wenn Euer Hochwürden als die Grundurſache dieſes Beſtrebens „den Alles verſchlingenden, Perſönlichkeit vernichtenden Pantheismus" bezeichnen, ſo würde allerdings der Pantheismus eines Spinoza conſequent auf ſolche Reſultate führen; der Hegel'ſchen Philoſophie dagegen, welche wohl zunächſt darunter verſtanden iſt, würde ich durch jenes Beſtreben, wenn es das meinige wäre, vielmehr untreu geworden ſein. Man ſollte ſich doch endlich in Betreff dieſes Syſtems ſo weit orientirt haben, um zu erkennen, wie es einerſeits zwar der Kantiſchen und Fichte'ſchen, auch Jacobi'ſchen, Philoſophie gegenüber, welche den Geiſt nur als ſubjectiven, in Individuen punctualiſirten, kannten, die Objectivität und Subſtanzialität des Geiſtes, ſein Leben als Geiſt von Völkern und Zeiten, und deſſen Macht über die Geiſter der Individuen, hervorhebt, damit dem Spinozismus ſich nähert; ebenſo aber im Gegenſatze mit dieſem, dem die Individuen nur das Accidentelle, verſchwindende Erſcheinungsform der Subſtanz, waren, die Individualität als die weſentliche Wirklichkeit des Geiſtes behauptet [2]). Wenn Euer Hochwürden verſichern: „Alles Gute, Große, Herrliche, das Höchſte in der Geiſterwelt, wird nur durch Perſönlichkeiten getragen, iſt, ſobald es in's Leben tritt, immer ein Perſönliches; wenn die Ideen realiſirt werden ſollen, kann es nur durch Perſonen geſchehen": ſo iſt ja dieß auch den Worten nach faſt gleichlautend mit dem ſchon an einem andern Orte von mir angeführten Hegel'ſchen Satze, daß „an der Spitze aller Handlungen, ſomit auch der welthiſtoriſchen, Individuen

---

1) A. a. O. S. 813.

2) Beſonders inſtructiv iſt hierüber der Abſchnitt der Hegel'ſchen Logik, welcher vom Abſoluten handelt, in der zweiten Abtheilung des erſten Theils, Werke, 4ter Band, S. 185 ff.

ſtehen, als die das Subſtanzielle verwirklichenden Subjectivitäten"¹).

Hienach kann es nur in der nächſten Veranlaſſung, der beſondern Stellung ſeiner Arbeit zu anderen, ſeinen Grund haben, wenn einer, der, wie Euer Hochwürden von mir urtheilen, auf dem Standpunkte der Hegel'ſchen Philoſophie ſteht, ſtatt beide Seiten, das Subſtanzielle und das Perſönliche in der Geſchichte gleichmäßig zu bedenken, die eine mehr als die andere in ſeiner Darſtellung hervortreten läßt. Hätten wir in unſerer Zeit eine überwiegende Mehrzahl von Geſchichtsbearbeitungen vor uns, welche auf das Subſtanzielle, auf die allgemeinen Mächte in der Geſchichte, den Hauptnachdruck legten: ſo hätte, wer den Principien jener Philoſophie gemäß die Geſchichte darſtellen wollte, die Rechte der andern Seite, der perſönlichen, geltend zu machen; ſo hingegen, da der ſubjectiven Bildung der Zeit und überdieß der Natur der Sache nach, ſofern das Erſcheinende in der Geſchichte zunächſt Perſonen ſind, die Geſchichtsbetrachtung mit großem Übergewicht auf dieſe Seite hängt, iſt die Philoſophie veranlaßt, deſto mehr auf die entgegenſtehende Seite zu dringen.

Insbeſondere aber in der religiöſen Geſchichtsbetrachtung, in der Art, wie eine heilig gehaltene Geſchichte von den Glaubigen beſchrieben und aufgefaßt wird, herrſcht vermöge der Natur des religiöſen Vorſtellens das perſönliche Element durchaus vor. Das Verhältniß Gottes zum Menſchen, das Thema aller Religion, läßt ſich eher als Einwirkung auf ein Individuum, einen gottbegeiſterten Sänger, Geſetzgeber, Propheten, in höchſter Potenz in der Figur des Gottmenſchen, zur Anſchauung bringen, als an einer ganzen Zeit, einem ganzen Volke, an welchem weit mehr die Entwickelung des Einen aus dem Andern nach dem natürlichen Zuſammenhang endlicher Urſachen und Wirkungen, als der Hervorgang des Ganzen aus dem abſoluten Grunde, zur Erſcheinung kommt. Daher in allen heiligen Geſchichten oder Sagen mit dem Perſönlichen zugleich das Plötzliche des Geſchehens,

---

1) Hegel's Rechtsphiloſophie, §. 348. S. 434.

des Entſtehens gewiſſer Vorſtellungen, des Eintretens gewiſſer Veränderungen: weil auch im Plötzlichen die Seite der natürlichen Vermittlung zurücktritt, und dem Glauben an ein unmittelbares göttliches Geſetztſein Raum läßt. In der kritiſchen Bearbeitung einer vom religiöſen Geſichtspunkt aus ſowohl verfaßten als aufgefaßten Erzählung wird mithin, wer Hegel's Anſicht von dem Verhältniß des Subſtanziellen zum Subjectiven in der Geſchichte theilt, mehrfache Veranlaſſung haben, darauf hinzuweiſen, wie dasjenige, was hier rein als That einer Perſon erſcheint, doch zugleich in der Zeit und im Volke vorbereitet, das ſcheinbar Unmittelbare in der That vermittelt, das Plötzliche andererſeits wieder ein Allmähliges war.

Mit Recht freilich entgegnen hier Euer Hochwürden, „das Große und Neue im Geiſterreich entſtehe eben nicht immer allmählig, es gebe in der Geiſterwelt auch Blitze, neue überraſchende Schöpfungen, und das Höchſte erſcheine oft plötzlich und gewaltig, hervorgegangen aus geheimnißvollen göttlichen Tiefen" [1]. Wie? wenn ich mir dieß zu Nutze machen wollte, um meine Anſicht von der Entſtehung des Glaubens an die Auferſtehung Jeſu in ſeinen Jüngern dadurch zu unterſtützen, welcher Euer Hochwürden eben das Plötzliche, Überraſchende, Geheimnißvolle des Übergangs, das ſie übrig laſſe, zum Vorwurfe machen? So wenig hienach ich ſelbſt gemeint ſein kann, das Plötzliche, Geniale und Schöpferiſche in der Geſchichte überhaupt und in der Stiftung des Chriſtenthums insbeſondere ausſchließen zu wollen: ebenſowenig können auch Euer Hochwürden in Abrede ſtellen, daß nicht ſelten in heiligen Geſchichten als plötzlich, als freie Schöpfung des Genius, dargeſtellt iſt, was nach richtiger Anſicht durch Umſtände vorbereitet ſich allmählig ausgebildet hat. Auch abgeſehen von der heiligen Geſchichte darf man nur ſeinen Plutarch geleſen und mit andern Geſchichtsquellen verglichen haben, um ſich zu überzeugen, wie oft das Leben eines bedeutenden, vielbeſprochenen Mannes erſt von dem Witze ſeiner Volks-

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 797.

genoſſen, in deren Munde er fortlebte, mit dieſer Maſſe von Pointen, von bedeutenden Situationen, ſinnreichen Sprüchen u. ſ. w. ausgeſtattet worden iſt.

Zu weit gegangen wäre es hier freilich, wenn ich, wie Euer Hochwürden mich beſchuldigen, „immer geneigt wäre, alles Bedeutende und Sinnreiche, nicht etwa blos das Wunderbare, ſondern auch das ganz Natürliche, für erſonnen zu halten“; gleicherweiſe auch das „Concrete, Anſchauliche“, im Leben Jeſu als Gebilde der Sage zu betrachten, als ob im Leben Jeſu „Alles abſtract, gemeiner Art“, geweſen ſein müßte: und mit Recht halten Euer Hochwürden entgegen, daß ja „das Leben eines großen Geiſtes das allerconcreteſte und anſchauungsvollſte ſei, daß im Leben ausgezeichneter Menſchen ſich des Beziehungsreichen unendlich viel zuſammendränge, und faſt jeder Moment ſinn- und bedeutungsvoll werde“. Meine Meinung war keineswegs, dieß zu läugnen; freilich ebenſowenig das Andere zu vergeſſen, daß der — namentlich religiöſe — Wiedererzähler ſelbſt im bedeutungsvollſten Leben nicht genug Bedeutung zu finden glaubt, wenn er es nicht ſelber noch mit bedeutenden Momenten bereichert. Dieſes Beides im Sinne, und, ſofern das Letztere bis jetzt noch nie durchgreifend auf die evangeliſche Geſchichte angewendet war, beſonders des Letzteren eingedenk, war ich auf jedem Punkte des Lebens Jeſu darauf bedacht, das in dieſem Leben urſprünglich gelegene Schöpferiſche und Bedeutſame von dem erſt in der Erzählung hineingetragenen zu unterſcheiden. Bin ich hierin vielleicht da und dort zu weit gegangen und habe zu Vieles von jener Seite auf dieſe herübergezogen: ſo iſt dieß nicht Fehler des Princips, von welchem ich ausgegangen bin, ſondern Irrthum in der Anwendung, oft auch nur Mangelhaftigkeit der Darſtellung, was ſich, ohne das Princip aufzugeben, beſſern läßt; eine Einſeitigkeit, welche einzig durch die entgegengeſetzte Einſeitigkeit, die bisher in der Betrachtung des Lebens Jeſu geherrſcht hatte, veranlaßt war.

Auch mir iſt Jeſus die größte religiöſe Perſönlichkeit, welche die Geſchichte aufzuweiſen hat; an ſeiner Größe hat, auch

nach meiner, im Abſchnitte von der Bildung Jeſu ausdrücklich ausgeſprochenen Überzeugung, ſeine natürliche Begabung den größten Antheil; vermöge dieſer Genialität muß er wohl, wie ich ſchon in der zweiten Auflage meines L. J. zugeſtanden habe, ungleich früher zu der Überzeugung von ſeiner Meſſianität gelangt ſein, als man nach gewiſſen Spuren der evangeliſchen, namentlich ſynoptiſchen, Berichte vermuthen könnte; ſeiner Macht über die Gemüther, mit welcher vielleicht auch eine phyſiſche Heilkraft verbunden war, die wir uns etwa durch die Analogie der magnetiſchen Kraft verdeutlichen mögen, gelangen Curen, die als Wunder erſcheinen mußten; ſein Standpunkt auf der höchſten Höhe des religiöſen Selbſtbewußtſeins ſprach ſich in ebenſo erhabenen, als ſein rein menſchlicher Sinn in belehrenden, ſeine Originalität in ſinnreichen Reden aus; ſein Schickſal war, wie ſeine Perſon, von Anfang bis zum Ende ſeines Lebens ein außerordentliches: — aber eben durch das in ihm ſchon gegebene Außerordentliche veranlaßt, bildete die Begeiſterung ſeiner Anhänger noch weiteres Außerordentliche hinzu; zwar nicht immer ohne Bewußtſein und Abſicht, aber immer ohne Arges, worüber ich mich ſchon in der zweiten Auflage des L. J. näher erklärt habe [1]).

Weit näher demnach als dem von Euer Hochwürden geſchilderten zweiten Standpunkte, der in der evangeliſchen Geſchichte nur ein Gewebe von Mythen mit einer nicht mehr herauszufindenden hiſtoriſchen Grundlage ſieht, und Chriſtus zu einem gewöhnlichen, durchaus von ſeiner Zeit abhängigen Menſchen macht, ſtehe ich dem dritten, welchen Euer Hochwürden als den Ihrigen bezeichnen, und welchem zufolge wir in den Evangelien „allerdings Geſchichte haben, aber religiöſe Geſchichte, d. h. eine ſolche, die wir nicht in allen Beziehungen faſſen und behandeln dürfen wie gewöhnliche Geſchichte, und eine ſolche, bei welcher nach der Natur der Entſtehung und Verbreitung das Hinzutreten einzelner alterirender Momente und auch ſagenhafter Züge nicht geradezu ausgeſchloſſen war“ [2]).

---

1) 1ter Theil, §. 14.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 800.

Vollkommen einverſtanden bin ich erſtlich mit dem Satze, daß die Geſchichte des Urſprungs einer Religion, um ſo mehr, je mehr ſie in Wahrheit eine neue Geiſtesſchöpfung iſt, einen von der gewöhnlichen Geſchichte verſchiedenen Charakter habe; daß in einer ſolchen Außerordentliches, Unerklärbares, vorkommen müſſe, ſofern aus einer großen göttlichen That von ſelbſt auch untergeordnete Bezeugungen der göttlichen Thätigkeit folgen. — Der Religionsſtifter, in einer Tiefe des Selbſtbewußtſeins lebend, zu welcher die gewöhnlichen Menſchen, und ſelbſt die Begabten, ſofern ihre Begabung ſich auf andere Felder als das der Religion bezieht, nicht hinabſteigen, mag von dieſer Tiefe aus auch auf andere Menſchen tiefer zu wirken, und Erſcheinungen hervorzubringen im Stande ſein, welche über alles ſonſt Bekannte hinausgehen. Und ſofern die Macht des Geiſtes über den Körper in verſchiedenen Zuſtänden verſchiedene Grade hat, von welchen, wie weit ſie aufwärts ſteigen mögen, noch lange nicht gemeſſen iſt: werden wir dem Religionsſtifter namentlich auch auf den leiblichen Organismus Anderer eine durch deren Gemüth vermittelte Einwirkung zugeſtehen, welche in ihrer Art einzig iſt. Weder augenblickliche Begreiflichkeit noch vollſtändige Analogie dürfen wir daher zur Bedingung unſeres Glaubens an dergleichen Erzählungen machen (ſo wenig wir es z. B. auch nur bei den Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus dürfen): dennoch aber, um nicht in's Bodenloſe zu fallen, und um die Rechte unſeres Denkens zu wahren, werden wir wenigſtens ſo viel verlangen müſſen, einen Punkt uns denken zu können, an welchen, wenn nur erſt unſre Kenntniß des menſchlichen Weſens tiefer ginge, das Verſtändniß einer ſolchen Erſcheinung ſich müßte anknüpfen laſſen. Dieſer Punkt iſt nun für alle Heilungswunder die in unberechenbar verſchiedenen Graden auf- und abſteigende Macht des Geiſtes über ſeinen Organismus, und von hier aus kann ich nicht allein für die Dämonenaustreibungen, ſondern auch für die Heilungen Gelähmter, Blinder u. ſ. f., mir eine mögliche Erklärung denken; ja ſelbſt deſſen würde ich mich nicht ſchlechthin weigern, zu glauben, daß die, auch in ſeinen Organismus aus-

gegoſſene, höhere Kraft des religiöſen Genius den äußerlich erloſchenen, nur im Innern noch vor dem gänzlichen Verſchwinden ſchwach fortglimmenden Lebensfunken in Todtgeglaubten wieder anzufachen im Stande ſei. Nun aber von hier aus zu Einwirkungen auf Naturgegenſtände, Kunſtproducte, wie in der Waſſerverwandlung, Brotvermehrung, iſt ein ſolcher Sprung, hier verſchwindet nicht nur die wirkliche Erklärbarkeit, ſondern ſelbſt die Denkbarkeit einer möglichen Erklärung ſo vollkommen, daß ich Euer Hochwürden geſtehe, wenn ich ſo etwas in mir zuließe, ſo wäre es mit meinem Denken aus, und namentlich jede Schranke zwiſchen Glaublichem und Unglaublichem mir zerbrochen. Euer Hochwürden rathen in ſolchem Falle, die Sache lieber dahingeſtellt zu laſſen. Allein, ſofern darin doch das Geſtändniß liegt, daß man eine Erzählung als geſchichtliche ſich bis jetzt auf keine Weiſe anzueignen wiſſe: wird man von ſelbſt zu dem Verſuche ſich getrieben finden, ob nicht eine andere — etwa die mythiſche — Auffaſſung einer ſolchen Erzählung mehr zuſagen möchte, eine Auffaſſung, die, ſofern ſie in manchen Fällen ſehr nahe liegt, auch für ſolche Wundergeſchichten ſich darbietet, bei welchen die Möglichkeit einer geſchichtlichen Erklärung nicht ſchlechthin undenkbar iſt.

Auf dieſen Verſuch führen uns Euer Hochwürden ſelbſt, ohne es zu wollen, wenn Sie den Satz, daß wir in den Evangelien keine gewöhnliche Geſchichte haben, wie bis jetzt auf deren Inhalt, die in denſelben erzählten Facta, ſo nun auch auf die Form, die Erzählungsart der Evangeliſten, beziehen, und bemerken, „eine ſolche religiöſe Schöpfung und Neubildung ſei in Bezug auf ihre urſprüngliche Begründung unter den Menſchen immer nur denkbar im Zuſtande der Begeiſterung, in welchem die Kritik und der hiſtoriſche Pragmatismus nothwendig zurücktrete, dagegen das Gefühl der Andacht und Liebe und das Intereſſe für Ideen, für die innere Bedeutung des Geſchichtlichen, vorwalte" [1]). Hiemit wollen zwar Euer Hochwürden nur bevor-

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 801.

worten, daß demnach an die Evangeliſten nicht derſelbe kritiſche Maßſtab gelegt, nicht dieſelben Forderungen in Bezug auf hiſtoriſche Genauigkeit gemacht werden dürfen, wie an andere Schriftſteller: allein, wenn bei den Evangeliſten und deren Gewährsmännern die Begeiſterung vorherrſchte, und die Kritik zurücktrat, ſo iſt ebendamit die Leichtigkeit des Einſchleichens unhiſtoriſcher Elemente in ihre Erzählungen zugeſtanden, und dem Zweiten, was Euer Hochwürden an der evangeliſchen Geſchichte hervorheben, daß ſie, wie nicht gewöhnliche, ſo auch nicht reine Geſchichte ſei, vielleicht etwas mehr Raum gemacht, als Sie ihm vergönnen wollen.

Doch, wie geſagt, Euer Hochwürden benützen das Ausgeführte vielmehr dazu, um von den Evangelien eine allzuſcharfe Kritik abzuhalten. Wie für die Ideen überhaupt, ſo iſt, nach Euer Hochwürden, auch für die religiöſen Ideen, und wie für die Religion überhaupt, ſo auch für die religiöſe Geſchichte, kein ſtreng demonſtrativer Beweis ihrer Wahrheit möglich: „es muß immer das ſittliche Vertrauen, welches ſelbſt ſchon ein Beſtandtheil der Frömmigkeit iſt, als Ergänzung für die Unvollſtändigkeit äußerer Beweismittel, als ideales Supplement für den Mangel empiriſcher Evidenz, hinzukommen". Sehr mit Recht laſſen Sich Euer Hochwürden hier den Einwurf machen, daß damit der Willkür Thür und Thor geöffnet ſcheine, indem man mit geneigtem Glauben Alles rechtfertigen könne; wogegen Sie zwar Glauben, aber nicht blinden Glauben, zu verlangen verſichern. Der Glaube nehme nicht ohne Auswahl Alles in ſich auf, was ſich ihm biete, ſondern unterſcheide Glaubwürdiges von Unglaubwürdigem nach gewiſſen Kriterien. Das erſte Kriterium der Glaubwürdigkeit im Gebiete der religiöſen Geſchichte ſei die ſittlich-religiöſe Bedeutſamkeit, daß eine Geſchichte nicht blos Factum, ſondern zugleich Darſtellung einer Idee ſei. Dieß iſt nun nach Euer Hochwürden bei der evangeliſchen Geſchichte der Fall, ſie iſt „eine Welt voll Ideen in hiſtoriſcher Geſtalt, die höchſte Dichtung, das erhabenſte Epos, ein großes Symbol, eine Allegorie der Menſchheit, eine ewige Geſchichte, die Wahrheit hat

ſelbſt abgeſehen von der Wirklichkeit". Da Euer Hochwürden ſelbſt dieſen Unterſchied machen, und in der evangeliſchen Geſchichte Wahrheit finden zu können verſichern auch ohne Wirklichkeit, ſo begreife ich nicht recht, wie Sie ſpäter der gleiche Gedanke von mir ſo ſehr befremden mag.

Freilich machen Euer Hochwürden dieſe Trennung blos vorausſetzungsweiſe; in der That will das Chriſtenthum — der weiteren Ausführung zufolge — „nicht blos Idee, ſondern auch Wirklichkeit ſein; Weſen und Form ſind hier untrennbar; die chriſtlichen Ideen haben ihren Werth nicht als Abſtracta, ſondern als Realitäten". Alſo auch hier eine ähnliche Stellung, wie in der Hegel'ſchen Schule: zuerſt verſichert man ſich der Idee; hierauf — dort ſofern die Idee überhaupt, hier ſofern im Beſonderen die chriſtliche Idee — auch Realität haben muß, wird in derſelben zugleich eine Bürgſchaft für die Geſchichte gefunden. Doch mit richtigem Sinne machen Euer Hochwürden Sich hier den gegründeten Einwurf, die Bedeutung, der ideelle Gehalt allein könne es doch nicht ſein, wodurch die Geltung religiöſer Geſchichtswahrheit entſchieden werde; denn ſonſt wäre alles Bedeutungsvolle auch geſchichtlich wahr. Die religiöſe Geſchichte müſſe nothwendig auch Bedeutung haben: aber nicht Alles, was religiöſe Bedeutung hat, habe darum auch geſchichtliche Wahrheit. Es müſſen noch andere Kriterien hinzukommen. Nämlich 1) einleuchtende göttliche Zweckmäßigkeit; 2) unauflösliche Verbindung mit andern unzweifelhaften und ſittlich unabweisbaren Wahrheiten und Thatſachen, und 3) geſchichtliche Wirkungen von wahrhaft wohlthätigem welthiſtoriſchem Charakter. In allen dieſen Beziehungen habe die evangeliſche Geſchichte die trefflichſten Bürgſchaften. Das Außerordentliche werde gerechtfertigt 1) durch den großen gotteswürdigen Zweck einer nur auf dieſe Weiſe zu vermittelnden Umbildung der Menſchheit; es ſtehe 2) in der innigſten Verbindung mit einer Perſönlichkeit von ganz einziger ſittlicher und geiſtiger Hoheit und mit einer Lehre von vollkommener innerer Wahrheit und Güte, in Angemeſſenheit ferner zu den gegebenen Bedingungen jener Zeit; es habe ſich endlich 3) theils

im Einzelnen, wie die Auferſtehung in ihrem Einfluß auf die Apoſtel und erſten Glaubigen, theils im Ganzen durch ſeine weltumbildenden Erfolge, als unentbehrliches Glied der Kette geſchichtlicher Urſachen bewährt.

Allein, was erſtlich den gotteswürdigen Zweck der einzelnen, namentlich wunderhaften, Geſchichten in den Evangelien betrifft, ſo iſt dieß ein ſo disputabler Punkt, daß das daraus gezogene Kriterium für die geſchichtliche Wahrheit ein bis zur Unbrauchbarkeit ſchwankendes wird. Wer wollte von der Verwandlung des Waſſers in Wein, von dem Wandeln auf dem Meere, vom Stater im Maule des Fiſches — ja von allen evangeliſchen Wundern überhaupt, mit Ausnahme etwa der Auferſtehung, die dann aber ebenſowohl eine blos natürliche Begebenheit geweſen ſein kann — wer wollte den Beweis übernehmen, daß ohne alle dieſe Vorgänge, wie Euer Hochwürden Sich ausdrücken, „die Umbildung der Menſchheit nicht zu vermitteln geweſen wäre?“ Ebenſo, was zweitens die unauflösliche Verbindung dieſer Thatſachen mit der Perſon und Lehre Jeſu betrifft, ſo kommt es darauf an, ob nicht der Begriff des Gottmenſchen reiner ſich geſtaltet ohne alle jene wunderhaften Anhänge; ſo wie das Wort: ich glaube der Lehre unerachtet der Wunder, immer ſeine Wahrheit behält. Endlich durch welthiſtoriſche Wirkungen iſt nur die Größe der Perſönlichkeit Jeſu im Allgemeinen, von einzelnen Thatſachen aber höchſtens die, auch von Euer Hochwürden allein angeführte, Auferſtehung — aber wieder unentſchieden, ob als übernatürliches oder als natürliches Factum — beglaubigt.

Doch Euer Hochwürden ſelbſt ſind nicht geſonnen, „einen entſcheidenden Werth darauf zu legen, daß eben alle Züge der evangeliſchen Überlieferung der geſchichtlichen Wirklichkeit vollkommen entſprechen ſollten“, ſofern ja Sie ſelbſt von der evangeliſchen Geſchichte zugeſtehen, daß ſie, wie nicht gewöhnliche, ſo auch „nicht ſtrenge Geſchichte“ ſei. „Nehmen wir nicht die künſtlichſten Hypotheſen zu Hülfe — bekennen Euer Hochwürden —, ſo iſt nicht darzuthun, daß nicht die Ausſprüche Chriſti, wie ſie die Evangeliſten wiedergeben, ſollten hie und da alterirt ſein, und

daß nicht den Erzählungen vom Leben des Erlöſers, wenn ſie längere Zeit von Mund zu Munde gingen, oder ſelbſt von Augenzeugen erſt nach Jahrzehnden aufgezeichnet wurden, manche Züge, die der Wirklichkeit nicht abſolut entſprachen, im erſteren Falle ſelbſt ſagenhafte, ſollten beigemiſcht worden ſein. Dabei bleibt aber — nach Euer Hochwürden Überzeugung — doch der Geſammtinhalt der Lehre Jeſu ſo einzig und groß, daß wir denſelben füglich nur auf den Stifter des Chriſtenthums ſelbſt zurückführen; ſein Bild ſo gewaltig, erhaben und individuell, daß wir es nicht für Erfindung, ſondern nur für Abſchilderung des Lebens; das Außerordentliche, Wunderbare ſeiner Erſcheinung endlich durch die Erfolge ſo wohl bewährt, daß wir es mit Recht für geſchichtlich begründet halten können" [1]).

Man ſieht, Alles dreht ſich hier um den Unterſchied des Allgemeinen und Einzelnen, des Weſentlichen und Unweſentlichen, welcher ſeiner Natur nach ein äußerſt ſchwankender iſt. Im Allgemeinen ſoll die evangeliſche Geſchichte hiſtoriſch begründet ſein, doch aber werden einzelne Beſtandtheile derſelben als möglicherweiſe unhiſtoriſch preisgegeben: — wie viele ſolche einzelne Theile? muß man fragen; jeder Theil der evangeliſchen Geſchichte iſt ein einzelner und ließe ſich inſofern in Anſpruch nehmen. Nur dasjenige Einzelne — wird näher bemerkt — iſt geſchichtlich unſicher und auch gleichgültig, welches nicht zum weſentlichen Inhalte der Geſchichte Jeſu gehört. Allein nun verſuche man einmal, nur etwa unter den Wundergeſchichten, eine ſolche Ausſcheidung weſentlicher und unweſentlicher Wunder, — ob man etwas Kluges herausbringen wird. Hiemit zeigt ſich aber zugleich, daß man von innen heraus, von der Idee und Bedeutung der evangeliſchen Geſchichte, ſelbſt mit allen möglichen Hülfskriterien, niemals etwas Beſtimmtes für die Beglaubigung dieſer Geſchichte zu Stande bringen wird; ſondern man bleibt immer wieder an die Kritik der Berichte, ihrer Form und ihres Inhalts, gewieſen, und was dabei vorauszuſetzen iſt, kann nicht etwas Beſonderes,

1) A. a. O. S. 805 f.

ein ſittlich=religiöſes Vertrauen ſein, ſondern nur das Allgemeine, was bei jeder hiſtoriſchen Forſchung gefordert wird, daß, unbeſchadet der allgemeinen, durch alles Geſchehen hindurchgehenden Geſetze, doch zugleich die eigenthümliche Natur desjenigen Gebietes, mit welchem man es im einzelnen Falle zu thun hat, alſo hier des religiöſen, und zwar deſſelben in ſeiner höchſten Vollendung, in Anſchlag gebracht werde.

Das Weſentliche im Chriſtenthum ſind für den philoſophiſchen Standpunkt die Ideen und deren ewige Verwirklichung in der Menſchheit; für den hiſtoriſchen Standpunkt fragt es ſich weſentlich zugleich, wie weit dieſe Ideen in der Perſon Chriſti ſchon aufgegangen und verwirklicht geweſen ſeien, und ohnehin der Standpunkt des religiöſen Glaubens kann die Idee von der Perſon gar nicht trennen, ſofern, wie Euer Hochwürden am Schluſſe ſo ſchön ausführen, nur zu einer Perſon Liebe möglich iſt. Allein dieſe iſt gewiß auch dann möglich, wenn wir — wie auch Euer Hochwürden, freilich nur vorläufig, um ſogleich darüber hinauszugehen, thun — Jeſum nur ebenſo als eine in religiöſer Hinſicht hochbegabte Perſönlichkeit faſſen, wie ein Homer, Sophokles, Raphael, künſtleriſche Genie's waren. Und dieſer Betrachtungsweiſe weigert ſich die Kritik doch gewiß nicht, ja ſie gibt nicht nur mit dem religiöſen Gebiete auch den Heroen deſſelben vor denen jedes andern Faches den Vorzug, ſondern erkennt ſelbſt den Beweis als möglich an, daß über Chriſtum in religiöſer, mithin in höchſter Beziehung, hinauszugelangen, für alle Zeiten unmöglich ſei [1]).

Dieß iſt es ungefähr, was ich Euer Hochwürden, theils einräumend, theils entgegnend, vorzutragen wünſchte, und wozu ich jetzt nur noch die Verſicherung der ausgezeichneten Hochachtung füge, mit welcher ich bin

Euer Hochwürden

Stuttgart, den 6ten Juni 1837.

ergebenſter

Dr. Strauß.

---

1) S. dieſes Heft, S. 73.

## II.

# Einige Bemerkungen über die Recenſion meines Lebens Jeſu von Herrn Dr. J. Müller.

Die Beurtheilung meiner Schrift über das Leben Jeſu von Herrn **Dr. Müller**, welche die theologiſchen Studien und Kritiken der Ullmann'ſchen Recenſion an die Seite geſtellt haben, iſt zwar um ein Ziemliches ausführlicher als dieſe, geht in manches Einzelne genauer ein und enthält auch nicht wenige treffende Bemerkungen über verſchiedene Punkte: dennoch kann ich ihr nicht denſelben Werth mit jener zuerkennen, ſofern ſie theils von einem minder liberalen und wiſſenſchaftlichen Standpunkt aus, theils nicht mit derſelben Gerechtigkeit und Ruhe geſchrieben iſt.

Was das Erſtere betrifft, ſo räumt Herr **Dr. Müller** zwar mit ſeinem Vorgänger „Enantiophonien" in den Evangelien ein, welche „großentheils ſo offen und unzweideutig vorliegen, daß an eine befriedigende Löſung durch die Harmoniſtik nicht zu denken ſei". Aber mit dieſer Anerkennung iſt ihm zufolge „gar nichts gewonnen für die mythiſche Anſicht"; nur ſo viel iſt eingeſtanden, daß in der mündlichen Überlieferung „allmählig einzelne Züge dunkler geworden, ganz erloſchen ſein, oder mit anderen ſich verſchmolzen" haben mögen: nicht aber daß ſelbſt „die bedeutendſten Momente der evangeliſchen Geſchichte Chriſti rein aus den Ideen der jungen Gemeinde ſich gebildet" haben [1]).

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 867.

Von den bedeutenderen Momenten im Leben Jeſu freilich wehrte auch Herr Dr. Ullmann die mythiſche Auffaſſung ab: Herrn Dr. Müller aber iſt ſie ſelbſt in der Anwendung auf die unbedeutendſten zuwider. Der Erſtere erkannte „in der Kindheitsgeſchichte und in manchen Momenten auch der ſpäteren Lebensgeſchichte Chriſti“ ſagenhafte Beſtandtheile an [1]. Der Letztere hingegen weist ausdrücklich die Anſicht von einem mythiſchen Charakter der erſten Kapitel des Matthäus und Lukas zurück, noch nachdrücklicher die mythiſche Auffaſſung der Verſuchungs- und Himmelfahrtsgeſchichte [2], und ſelbſt die Erzählung von der Wache am Grabe ſcheint ihm nicht als Sage genommen werden zu können, ohne dem Urheber derſelben den gröbſten Betrug aufzubürden [3]. Werden ſo nicht einmal dieſe verlorenſten Poſten in der evangeliſchen Geſchichte der Kritik preisgegeben: ſo iſt dem ſagenhaften Elemente der Zugang in die Evangelien durchaus verwehrt, und hierin fanden wir Herrn Dr. Ullmann liberaler.

In wiſſenſchaftlicher Hinſicht konnten wir zwar mit demſelben nicht übereinſtimmen, wenn er die kirchliche Brauchbarkeit zu einem Maßſtabe der Wahrheit theologiſcher Ergebniſſe machte, wenn er die Beweisbarkeit der Ideen läugnete, und um von der Geſchichtlichkeit der evangeliſchen Erzählungen ſich zu überzeugen, einen moraliſchen Glauben verlangte: aber ſo aller Wiſſenſchaft widerſtreitend iſt uns doch in ſeiner Abhandlung nichts begegnet, wie die Müller'ſche Behauptung, „die ſtrenge Nothwendigkeit des logiſch-dialektiſchen Proceſſes ſei nicht das rechte Organ für die Erkenntniß der höheren, concreten Wahrheit; nicht an ihren logiſchen Fehlern und Widerſprüchen, ſondern an ihren unbefriedigenden und zerſtörenden Reſultaten, an ihrem Zwieſpalte mit den unabweislichen Forderungen des Gemüths und mit den Thatſachen eines höheren urſprünglichen Bewußtſeins unſres Geiſtes, wie ſie vom göttlichen Worte beſtätigt und erfüllt werden, ſeien

1) A. a. O. S. 788.
2) S. 866, Anmerk.
3) S. 882.

die Syſteme Spinoza's, Kant's, Fichte's u. A. gefallen"[4]) Es mag ſein, daß die — übrigens in jedem Fall blos beziehungsweiſe — Unwahrheit dieſer Syſteme früher im unmittelbaren, religiöſen u. dgl. Bewußtſein gefühlt, als in vermittelter, wiſſenſchaftlicher Weiſe erkannt wurde: aber jenes Gefühl war nur die Vorahnung, oder vielmehr es war unentwickelt daſſelbe, was ſich hernach zur klaren wiſſenſchaftlichen Einſicht entwickelte. Wie etwa ein Riß in einer Glocke zwar meiſtens zuerſt gehört wird, hierauf aber bei genauerer Nachforſchung dem Auge bemerkbar werden muß: ſo kann ein philoſophiſches Syſtem unmöglich für das Gefühl unwahr, und doch für den Verſtand richtig ſein. Dieſe Entgegenſetzung von Herz und Verſtand, Religion und Philoſophie, habe ich ſchon oben, der evangeliſchen Kirchenzeitung gegenüber, mit welcher Herr Dr. Müller hier ganz zuſammentrifft, als eine auch für die Religion höchſt gefährliche bezeichnet; ſofern, wenn einmal zwiſchen Glauben und Wiſſen, Herz und Verſtand, gewählt werden muß, immer wenigſtens Einige glauben werden, die Religion der Philoſophie, das Gemüth dem Verſtande, zum Opfer bringen zu müſſen. In wiſſenſchaftlicher Hinſicht aber beweist die Behauptung, der Spinozismus, Kantianismus u. ſ. w. ſei auf logiſch-dialektiſchem Wege nicht zu widerlegen, nur, daß der, welcher dieß behauptet, die weitere Entwicklung der Philoſophie, namentlich im Hegel'ſchen Syſteme, nicht gehörig ſtudirt hat.

Letzteres zeigt ſich auch in der Gereiztheit, welche Herr Dr. Müller gegen die Hegel'ſche Philoſophie allenthalben an den Tag legt, und uns hierin namentlich die wünſchenswerthe Ruhe und Gerechtigkeit vermiſſen läßt. Zwar iſt auch Herr Dr. Ullmann kein Freund der Hegel'ſchen Philoſophie; er traut ihr die Reſultate meiner Schlußabhandlung, je ſchlimmer ſie ihm vorkommen, um ſo eher als ihre eigenſten Conſequenzen zu; ſpricht mit unverkennbarer Beziehung auf ſie von einem Alles verſchlingenden, Perſönlichkeit vernichtenden Pantheismus: aber

4) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 885.

ſo auffallende einzelne Ungerechtigkeiten, ſo offenbare Verdrehungen, wie bei Herrn Dr. Müller, finden ſich bei ihm nicht. Dem „modernen Pantheismus — leſen wir in der Müller'ſchen Recenſion — iſt es ganz bequem, das menſchliche Leben, wie es iſt, als ein göttliches zu ſetzen" [1]. Wie es iſt; d. h. alſo mit allem Schmutze der Gemeinheit, Sünde, Laſterhaftigkeit, ſei nach der Lehre des modernen — natürlich Hegel'ſchen — Pantheismus das menſchliche Leben göttlich. Es iſt unbegreiflich, wie auch beſonnene Männer ſich durch eine ſo ſinnloſe Art von Polemik gegen die Hegel'ſche Philoſophie blamiren mögen. Herr Dr. Müller hat es ſich ſelbſt zuzuſchreiben, wenn ich ihn in dieſer Hinſicht an die einem Menzel ertheilte Belehrung [2]), und damit in eine Geſellſchaft verweiſe, für welche er übrigens zu gut iſt.

„Nach des Verf. Meinung — äußert Herr Dr. Müller — kommt es offenbar nur darauf an, ſich zur ſpeculativen Anſicht der Weltgeſchichte zu erheben, um das Leben der Menſchheit als eine fortſchreitende Realiſirung der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur zu begreifen". — Allerdings. — „Dann — fährt der Rec. fort — bedarf das menſchliche Geſchlecht freilich keiner Erlöſung". — Keiner, erwiedere ich, als derjenigen, deren Keim ihm von Anfang an von Gott mitgegeben war. Und iſt es denn nun wirklich ein den Begriff der Sache betreffender Unterſchied, ob ich ſage: Gott hat von jeher die Erlöſung der Menſchheit beſchloſſen, und von Anfang ihrer Geſchichte an eine, die volle Erlöſung vorbereitende, Einwirkung auf dieſelbe geübt; oder: Gott hat in die Menſchheit ein Princip gelegt, das ſie aus allem Verderben immer wieder emporzieht, und gerade wenn das Verderben am tiefſten und allgemeinſten, mithin auch am gefühlteſten und reif geworden iſt, am freieſten und vollkommenſten ſich entwickelt? Iſt zwiſchen dieſen beiden Faſſungen wirklich ein Unterſchied, da es doch beidemale Gott iſt, auf welchen die Erlöſung zurückgeführt wird?

---

1) A. a. O. S. 829.

2) S. dieſe Streitſchriften, 2tes Heft, S. 209.

Der weſentliche Unterſchied der letzteren Anſicht von der erſteren, welcher zugleich „die gefährlichſte Abirrung von dem Weſen des Chriſtenthums und die Verkehrung ſeiner größten Verkündigung iſt", beſteht nach Herrn Dr. Müller darin, daß von dem zuletzt bezeichneten Standpunkt aus „die Einheit mit Gott als eine dem menſchlichen Geiſte immanente betrachtet wird. In der abſoluten Dieſſeitigkeit, auf welche dieſe Umdeutung der chriſtlichen Wahrheit ſich viel zu Gute thut, müßte alle Demuth, in der der Chriſt ſich ſeiner Unangemeſſenheit zur Größe der göttlichen Gnadenoffenbarung bewußt iſt, — zu Grunde gehen"[1]. — Allein iſt denn mit der Gattung, der Idee der Menſchheit, der einzelne Menſch ſchlechthin identiſch, und nicht ebenſo von ihr verſchieden? gibt es nicht eine Menge von Graden, in welchen die Einzelnen der Idee der Gattung mehr oder weniger angemeſſen ſein können? und darf demnach von einer abſoluten Dieſſeitigkeit des Göttlichen in dieſer Anſicht geſprochen werden, da für jeden Einzelnen immer noch ein großer Theil des göttlichen Inhaltes jenſeits, in der Idee der Menſchheit, liegt?

„Für den Einzelnen iſt nach unſrer Lehre — Herrn Dr. Müller zufolge — die Idee der Gattung der wahre Erlöſer; das Chriſtenthum dagegen — ſetzt er hinzu — weiß von keiner Wiederherſtellung durch irgend ein ſpeculatives Erkennen, von welchem das Böſe ſelbſt als nothwendiges negatives Entwicklungsmoment begriffen wird: es kennt nur den realen, praktiſchen Weg der Wiederherſtellung des Verhältniſſes zu Gott, den Weg der Wiedergeburt und Heiligung, der wirklichen Befreiung von der Macht des Böſen durch die Theilnahme an der Erlöſung vermittelſt des Glaubens". Das bloſe ſpeculative Erkennen der Idee der Menſchheit als einer ſolchen, in welcher auch das Böſe nothwendig mitgeſetzt ſei, iſt es alſo nach Herrn Dr. Müller's Meinung, dem wir erlöſende Kraft zuſchreiben; der Menſch darf nur dieſe Idee denken, ohne übrigens an ſeinem Herzen und Leben etwas zu beſſern: ſo ſind ihm ſeine Sünden vergeben. Auf dieſe

1) Theol. Studien a. a. O. S. 834.

Weiſe iſt es leicht, gegen eine philoſophiſche Anſicht zu ſtreiten, wenn man ſie vorher verfälſcht, und, wie im vorliegenden Falle, aus der „Belebung der Idee der Menſchheit in ſich, welche, namentlich nach dem Momente, daß die Negation ſeiner Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche ſelbſt ſchon Negation des Geiſtes iſt, der einzige Weg zum wahren geiſtigen Leben, zur Theilnahme an dem gottmenſchlichen Leben der Gattung, für den Einzelnen ſei" [1]), — wenn man, ſage ich, aus dieſer Belebung der Idee der Menſchheit in ſich, worin unverkennbar zugleich das Moment der Umwandlung von Sinn und Leben nach jener Idee liegt, ein bloſes Erkennen derſelben, welches auch ohne wirkliche Beſſerung doch erlöſend ſein könne, macht.

Wie ſehr in ſeiner polemiſchen Hitze Herr Dr. Müller Alles womöglich auf die Spitze zu treiben, den Gegenſatz meiner Anſicht und der kirchlichen bis zur Unverſöhnlichkeit zu ſchärfen ſucht, erhellt beſonders aus folgendem Beiſpiele. „Der Verf. — ſagt er von mir — beruft ſich (L. J. 2, S. 737.) darauf, daß ſchon Luther die leiblichen Wunder gegen die geiſtlichen, als die rechten hohen Mirakel, herabgeſetzt habe, und folgert daraus weiter: „„und wir ſollten uns für einige Krankenheilungen in Galiläa auf höhere Weiſe intereſſiren können, als für die Wunder der Weltgeſchichte, für die in's Unglaubliche ſteigende Gewalt des Menſchen über die Natur, für die unwiderſtehliche Macht der Idee, welcher noch ſo große Maſſen des Ideenloſen keinen Widerſtand entgegenzuſetzen vermögen?"" Man ſieht aus dieſem Klimax, — ſetzt Herr Dr. Müller hinzu — dem Verf. erſcheint dieſe Gewalt des Menſchen über die Natur als etwas noch Höheres und Bewunderungswürdigeres, als das geiſtliche Wunder Luther's, die Wiedergeburt des Menſchen durch den Geiſt Jeſu Chriſti" [2]). Ein Klimax liegt allerdings in meinen angeführten Worten, aber nicht in der Art, daß von den geiſtlichen Mirakeln Luther's zu der Gewalt des Menſchen über die Natur, als zu

1) Leben Jeſu, 2ter Band, S. 740.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 830, Anm.

etwas Höherem aufgeſtiegen würde, ſondern ſo, daß, was Luther'n auf dem beſchränkteren Standpunkte ſeiner Zeit als Höheres gegenüber dem leiblichen Wunder erſchien, noch vielmehr uns, bei dem weiteren Geſichtskreiſe unſrer Zeit, als ſolches erſcheinen müſſe. Es erklärt ſich aus der Unbekanntſchaft mit der Ausdrucksweiſe der neueſten Philoſophie, daß, wenn ich ſowohl hier als anderwärts von „Gewalt des Menſchen über die Natur, aufgehobener Natürlichkeit" u. dgl. ſpreche, dieß von Herrn Dr. Müller wie von manchen Andern nur von der äußeren Natur verſtanden wurde, während nach jenem Sprachgebrauche zugleich das natürliche Element im Menſchen, die σὰρξ, darin begriffen iſt. Deßwegen habe ich in der zweiten Auflage durch Zuſätze, wie zu dem Satze: der Geiſt bemächtigt ſich im Verlaufe der Weltgeſchichte immer vollſtändiger der Natur: „im Menſchen wie außer demſelben" [1]; zu den Wundern der Weltgeſchichte: „und des Gemüthslebens" [2], dem richtigen Verſtändniß nachzuhelfen geſucht. Auch vor dieſen Zuſätzen übrigens und unerachtet jener Unkenntniß gehörte eine beſondere Ungunſt dazu, mir die Seichtigkeit der Vorſtellung zuzutrauen, daß in Kompaß und Dampfmaſchinen etwas Höheres ſei, als in der Vollendung eines tugendhaften Charakters.

Folgen wir nun kürzlich noch dem Gange der Recenſion des Herrn Dr. Müller im Einzelnen, ſo geht dieſelbe — nach einer Charakteriſtik und allgemeinen Würdigung meines Werkes, in welcher zwar ebenſowenig. als bei Herrn Dr. Ullmann, das beziehungsweiſe Lob, doch noch weit weniger der Tadel geſpart iſt, — gleichfalls wie die Ullmann'ſche von einer Beſtimmung des Mythus und verwandter Begriffe aus [3], worin ſich der Rec. nicht nur mit dem neueſten Standpunkte der mythologiſchen Forſchung, ſondern auch mit einigen ſpeciellen Beſtimmun-

1) L. J. 2ter Band, S. 740.
2) A. a. O., S. 742.
3) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O., S. 839 ff.

gen meiner Arbeit in weſentlicher Übereinſtimmung findet. Auch ihm ſind die eigentlichen Mythen nicht das Werk von Einzelnen: doch gibt auch er dem Begriffe die Erweiterung, daß das von Einzelnen Erfundene in dem Falle Mythus genannt werden dürfe, wenn es in den Glauben eines Volks, überhaupt einer Gemeinſchaft, übergehe; auch er ferner ſieht es als unterſcheidendes Merkmal des Mythus an, daß ſein Gedanken- oder Gefühls-Inhalt in dem mythenbildenden wie in dem mythenglaubigen Bewußtſein mit der geſchichtlichen Form unmittelbar Eins ſei: während in der Allegorie, der Parabel, der Urheber Beides in ſeinem Bewußtſein auseinanderhalte.

Neben dieſer richtigen Einſicht überraſcht es nicht wenig, auf Sätze zu ſtoßen, wie folgender: „Der Verf. (des L. J.) hat die ſeltſame Vorſtellung, daß die Erzählungen von den hiſtoriſchen Thatſachen der übernatürlichen Erzeugung, der Wunder, der Verklärung, der Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu, gedichtet worden, um dadurch die ſchon vorhandene Idee, das im menſchlichen Geiſte erwachte Bewußtſein ſeiner abſoluten Einheit mit Gott in geſchichtlicher Form darzuſtellen“ [1]. Während der Rec. doch ſelbſt meine Behauptung als eine „ſehr richtige“ anführt, daß der mythiſchen Anſicht zufolge der Berichterſtatter ſich der in ſeiner Erzählung verkörperten Idee nicht rein als ſolcher, ſondern nur in Form jener Erzählung bewußt werde; wornach alſo nicht davon die Rede ſein kann, daß die Idee der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur vor jenen Mythen als ſolche vorhanden geweſen wäre, ſondern erſt mit und in dieſen Erzählungen kam ſie, und zwar nicht rein als Idee, ſondern eben nur in geſchichtlicher Form, zum Bewußtſein.

Auch das ſpricht der Rec. aus einer mangelhaften Auffaſſung des Mythusbegriffs, oder vielmehr aus einer ſtarr ſupranaturaliſtiſchen Weltanſicht heraus, bei der Annahme von Mythen im Chriſtenthum „verwandeln ſich die freien Thaten Gottes, welche eben nur als ſolche die Grundlage aller Zuverſicht und Hoffnung der chriſtlichen Gemeinde bilden, in menſchliche Ge-

1) A. a. O. S. 837.

danken“. Als ob auf dieſe Weiſe geſchieden werden könnte; als ob nach richtiger Einſicht nicht auch in der griechiſchen u. a. Mythenbildung eine göttliche, und ebenſo umgekehrt bei der Entſtehung des Chriſtenthums eine menſchliche Mitwirkung ſtattgefunden hätte: ſo daß weder die heidniſchen Religionen rein nur menſchliche Gedanken, noch die hebräiſche und chriſtliche rein nur freie Thaten Gottes, ſondern alle ein vereinigtes gottmenſchliches Thun, wenn auch mit mannigfachen Unterſchieden der Art und des Grades, enthalten.

In gewiſſer Art ſcheint dieß auch Herr Dr. Müller anzuerkennen, wenn er einräumt, Mythen können allerdings höhere Wahrheiten ausſprechen, verborgene Tiefen des religiöſen Gefühls enthüllen, und ſelbſt ein tieferer religiös-ethiſcher Gehalt, nicht blos eine Fülle lebendiger Naturgefühle, habe z. B. in der griechiſchen Mythologie, beſonders in dem Mythenkreiſe des Apollocultus, ſeinen ſinnreichen Ausdruck gefunden. „Aber — wird ſogleich hinzugeſetzt — wie viel Wahres und Bedeutſames der Mythus immer enthalten mag: er ſchöpft doch nur aus dem ſchon vorhandenen Beſitze des menſchlichen Geiſtes“ (vielmehr vermehrt er dieſen Beſitz, indem er neue Ideen in das Bewußtſein ruft; denn was unbewußt, nur der Möglichkeit nach, im Geiſte liegt, gehört noch nicht zu deſſen Beſitze: wenn man nicht auch das Chriſtenthum, deſſen Inhalt unentwickelt gleichfalls darin lag, beſchuldigen will, nur aus dem ſchon vorhandenen Beſitze des menſchlichen Geiſtes geſchöpft zu haben); „Mythen ſind keine Offenbarungen, wenn anders mit dieſem Ausdrucke nicht ein täuſchendes Spiel getrieben werden ſoll“ (ſie ſind Offenbarungen, ſofern in denſelben dem menſchlichen Geiſte ebenſo ſein eignes, als das Weſen Gottes ſich immer mehr enthüllt, und der Ausdruck iſt kein täuſchendes Spiel, wenn man ausdrücklich bevorwortet, daß man dabei nicht — was auch im Ausdrucke für ſich auf keine Weiſe liegt — an eine, auch auf die Form und die einzelſten Theile ſich erſtreckende Infallibilität denkt); „die göttlichen Rathſchlüſſe enthüllen können ſie nicht“ (und doch, nach den eigenen Worten des Rec., „verborgene Tiefen des reli-

giöſen Gefühls enthüllen", was nur der ſubjective Ausdruck für Enthüllung göttlicher Rathſchlüſſe iſt), „und einen Zwieſpalt, der das ganze menſchliche Leben und all ſeinen geiſtigen Beſitz durchdringt, vermögen ſie nicht zu löſen, da ſie ihn ſelbſt vielmehr in ſich tragen". Auch ſchon die heidniſchen Mythen, ſofern ſie das religiöſe Bewußtſein gewiſſer Zeiten und Völker befriedigten, löſten einen in jenem Bewußtſein geſetzten Zwieſpalt; nur freilich nicht auf bleibende Weiſe, ſondern ſo, daß ſich wieder neuer Zwieſpalt, neue höhere Löſung heiſchend, daraus entwickelte. Aber das iſt ja die Natur alles Menſchlichen, und ſelbſt das Chriſtenthum, ſofern es, auch als göttliche Offenbarung im ſupranaturaliſtiſchen Sinne dargeſtellt, in den Kreis des Menſchlichen doch hereintreten mußte, hat, wie gewaltige Gegenſätze es auch löſte, doch zugleich den Keim neuer Gegenſätze, wie von Glauben und Wiſſen, in die Welt gebracht. — „Sie (die Mythen, fährt Herr Dr. Müller fort) fördern zu Tage, was in den Tiefen des menſchlichen Geiſtes und Gemüthes verborgen liegt; aber eben darum bringen ſie neben großen Gedanken und erhabenen Ahnungen auch das Widerwärtigſte und Entſetzlichſte aus dem aufgewühlten Grunde hervor". Allein der Hervorgang aus den Tiefen des menſchlichen Weſens bringt keineswegs nothwendig Widerwärtigkeit und Entſetzlichkeit mit ſich. So wenig, weil einiges aus dem poetiſchen Vermögen der menſchlichen Natur Hervorgegangene monſtrös und gräßlich iſt, darum alle Poeſie dieſen Charakter hat: ebenſowenig müſſen, weil einige Ausgeburten der religiöſen Phantaſie der Menſchheit abenteuerlich und abſcheulich ſind, darum alle Mythen dieſe Beſchaffenheit haben.

„Das Chriſtenthum — leſen wir weiter — iſt als die Offenbarung Gottes in Chriſto, als die vollkommene Offenbarung göttlicher Wahrheit und göttlichen Lebens, weſentlich das Ende aller Mythologie; darum gehört es zu ſeiner weltgeſchichtlichen Stellung, daß es in einer geſchichtlichen Zeit und unter geſchichtlich genau erkennbaren Verhältniſſen in die Welt tritt" [1]). Alſo

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 837.

auch Herr Dr. Müller verſchmäht es nicht, dieſes verbrauchten Popanzes von der vollkommen hiſtoriſchen Zeit, in welche die Entſtehung des Chriſtenthums falle, ſich noch zu bedienen: während andere Vertheidiger des hiſtoriſchen Charakters der Evangelien ſich verſtändigerweiſe beeilen, eine ſo nichtsnutzige Waffe von ſich zu werfen. „Faſt allen dieſen Schriften — bemerkt Herr Lic. Bauer in einer Geſammtrecenſion mehrerer gegen mein L. J. erſchienenen Arbeiten — iſt es gemeinſam, ſich mit großer Zuverſicht gegen die mythiſche Anſicht auf ein Argument zu ſtützen, welches ſelbſt erſt bedingte Wahrheit erhalten könnte, wenn der hiſtoriſche Charakter der evangeliſchen Geſchichte erwieſen iſt. Das zu Beweiſende ſtellt man als einen allgemeinen Satz auf, und mit einer tautologiſchen Wendung ſchließt man nun, daß das zu Beweiſende alſo richtig ſei. Das Argument beſteht darin, daß man behauptet, das Chriſtenthum falle in die geſchichtlichſte Zeit, wie Steudel S. 33. ſagt, und hier könne man doch gewiß nicht annehmen, daß das Chriſtenthum eines geſchichtlichen Halts entbehre. Ebenſo ſagt Klaiber [1]) S. 41., daß bei dem Auftritte des Chriſtenthums für das jüdiſche Volk die kindlich unbefangene Sagenzeit gewiß vorüber geweſen ſei. Herr Vaihinger [2]) ſagt S. 11: „Die Mythenzeit hatte damals (bei'm Auftreten Chriſti und der Apoſtel) bei allen den Völkern, den orientaliſchen wie den occidentaliſchen, welche unter der Herrſchaft der Römer ſtanden, ihre Endſchaft erreicht“ (!) [3]). Auch Herr Hoff-

1) Bemerkungen über das Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet von Dr. D. F. Strauß (aus den Studien der evang. Geiſtlichkeit Würtembergs beſonders abgedruckt).

2) Ueber die Widerſprüche, in welche ſich die mythiſche Auffaſſung der Evangelien verwickelt. Ein Sendſchreiben an Dr. D. F. Strauß.

3) Nimmt man zu dem obigen noch das andere Argument, daß aus einer „bloſen Idee“ doch nichts Großes entſtehen könne: ſo hat man den ganzen Inhalt der meiſten dieſer im Allgemeinen ſich haltenden Gegenſchriften, welche ſämmtlich einzeln zu berückſichtigen, ſo zudringlich es auch manche Verfaſſer, wie namentlich

mann läßt ſich auf dieſen Beweis ein, und meint, wenigſtens die Väter, welche doch zum Theil mit der auflöſenden neuplatoniſchen Richtung ſo ſehr vertraut waren, hätten, wenn die evangeliſche Geſchichte Mythus ſei, dieß fühlen müſſen u. ſ. f. — Ref. — ſo ſpricht ſich Herr Bauer hierüber aus — kann dieſen Beweis nur für unhaltbar erklären, und glaubt, die Sache umkehren zu müſſen: nicht weil die Anſchauung der Welt zu der Zeit, da das Chriſtenthum auftrat, eine hiſtoriſche war, ſondern obgleich die damalige Anſchauung der Welt eine ſinnverrückte war, ſind die Evangelien dennoch hiſtoriſch. Will man die Umwendung der Sache nicht gelten laſſen, ſo möge man zuvor folgende Züge des damaligen Zeitalters beſeitigen. Erſtens: berichtet nicht Joſephus (auf welchen ſich Herr Dr. Müller gerade zum Beweiſe des hiſtoriſchen Charakters der damaligen Zeit beruft [1]) die Geſchichte der Gegenwart, z. B. den Untergang Jeruſalems, mit mythiſchen Zuthaten? Sodann: beweist nicht Philo's (gleichfalls von Herrn Dr. Müller zu ſeinen Gunſten angeführt) Erklärungsweiſe des A. T. und die Verbreitung der allegoriſchen Schrifterklärung, daß in einem weiten Kreiſe des jüdiſchen Lebens aller Sinn für Geſchichte und ihren Ernſt untergegangen war, und daß die Wirklichkeit für den taumelnden Geiſt ihre Feſtigkeit verloren hatte? Ferner: hat nicht auch der Römer, wie Suetonius beweist, die Subſtanz ſeines Lebens, den Staat und die göttliche Perſönlichkeit deſſelben, den Kaiſer, mit Zeichen und Wundern umgeben? Haben nicht auch die Neuplatoniker das Leben ihrer Lehrer, wie des Plotin, zum Wunderbaren erhoben? Mochte endlich auch die neuplatoniſche Auffaſſung der heidniſchen Mythe, und beſonders der Synkretismus, die Auflöſung derſelben ſein, ſo bewies ſich doch ſelbſt in dem gährenden Zuſtande dieſer Auflöſung eine ungeheure mythiſche Thätigkeit. Wie viele Conjecturen der Neuplatoniker über den inneren Zu-

---

Herr Vaihinger, verlangt haben, mir daher billig erlaſſen bleibt.

1) Theol. Studien, a. a. O. S. 862.

ſammenhang der verſchiedenen Culte und religiöſen Anſchauungen geſtalteten ſich bei ihnen unmittelbar zu äußeren Facten, zu Wanderungen der Gottheiten, oder zu beſondern Mittelsperſonen? Und ſelbſt innerhalb der einzelnen Mythenkreiſe wurde manche Erklärung von der Bedeutung derſelben zu Facten, zu einzelnen Begebenheiten, die ſich unter den Gottheiten jener einzelnen Mythenſyſteme zugetragen haben. — Alſo auf den verſtändigen und ſelbſtbewußten Charakter der damaligen Zeit kann man ſich für die Unmöglichkeit der Mythenbildung nicht berufen. Sondern im Gegentheil, trotz der Zerrüttung aller verſtändigen Verhältniſſe, muß man beweiſen, iſt die evangeliſche Geſchichte hiſtoriſch, und zwar hiſtoriſch, um den Geiſt, der den Boden der Wirklichkeit verlaſſen, und ſich entweder in ein dumpfes Brüten in ſich ſelber zurückgezogen, oder in abenteuerliche Anſchauungen der Göttergeſchichte und in deren Reſultat, das Pantheon, ſich geflüchtet hatte, in die Wirklichkeit zurückzuführen, die durch den menſchgewordenen Gott ihre wahre Bedeutung wiedergewonnen hatte“ [1]).

So demnach ſteht es mit dieſem für ſo felſenfeſt gehaltenen Beweiſe aus dem hiſtoriſchen Charakter der Zeit, in welcher das Chriſtenthum entſtand, daß er ein Weil iſt, das ſich einem unter den Händen in ein Obgleich verwandelt. Iſt aber das entworfene Gemälde jener Zeit richtig, wie ſchwerlich wird in Abrede zu ſtellen ſein: was können dann Einzelheiten, wie die Skepſis der Sadducäer, die bewußte Scheidung der Idee von der hiſtoriſchen Einkleidung in der Parabel u. dgl. noch beweiſen, auf welche ſich Herr Dr. Müller für die Unmöglichkeit der Mythenbildung in jener Zeit beruft?

Das Bedenken, das auch Herr Dr. Müller von der allzukurzen Zeit hernimmt, innerhalb welcher die angeblichen evangeliſchen Mythen entſtanden ſein müßten, erledigt ſich durch das von mir in der zweiten Auflage des L. J. Erinnerte, daß ein großer Theil dieſer Erzählungen, ſchon vor der Zeit Jeſu als

1) Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1837, März. No. 43. S. 337 ff.

Züge des Meſſiasbildes entſtanden, auf den als Meſſias anerkannten ſofort nur überzutragen waren [1]). Damit kehrt ſich auch die Müller'ſche Behauptung, „die Vorſtellung, wie aus der Begeiſterung der Gemeinde von ſelbſt der Mythus ſich erzeugt habe, ſei nur dadurch ein Hülfsmittel der Erklärung, daß ſie in dunkler Unbeſtimmtheit gelaſſen werde" [2]) — dieſe Behauptung kehrt ſich durch das zuletzt Erwogene dahin um, daß vielmehr, je genauer wir die Zeitverhältniſſe, den damaligen Stand der Meſſiashoffnungen, uns vergegenwärtigen, deſto mehr die vermeintlichen Schwierigkeiten der Mythenbildung ſich verlieren. Daß dergleichen auf Jeſum übergetragene Erzählungen den auch nur zeitweiſen Augenzeugen ſeines Lebens hätten unglaublich ſein müſſen, — dieſe Behauptung des Rec. ſtützt ſich auf die irrige Meinung, welche er ſogar mir als die meinige unterlegt, als hätten jene „mythiſchen Vorſtellungen mit dem wahren Bilde der Geſchichte Chriſti, wovon jene einzelne Bruchſtücke inne hatten, ganz und gar nicht zuſammengeſtimmt, und ihm einen ganz andern, wunderhaften, übernatürlichen Charakter gegeben". Vielmehr, wenn Jeſus auch nur, was ich auf's Beſtimmteſte annehme, öfters Beſeſſene geheilt, alſo nach der Vorſtellung ſeiner Zeit böſe Geiſter ausgetrieben hat: ſo war damit für ſeine Begleiter bereits ſo viel Wunderbares gegeben, daß ſich daran alle möglichen weiteren Wunder als gleichartig anreihen konnten.

Weiter macht Herr Dr. Müller die Unfähigkeit der älteſten paläſtinenſiſchen Gemeinden zur Erzeugung eines ſo erhabenen Bildes, wie das Bild Jeſu iſt, geltend. „Haben dieſe das heilige Bild des Erlöſers, wie es die Evangelien uns entfalten, etwa nur veranlaßt durch Jeſu relative Vortrefflichkeit, von der ſich aber durchaus nicht mehr mit Sicherheit ausmachen läßt, wie weit ſie jenen Darſtellungen zum Grunde liegt, aus dem Eigenen entworfen, ſo müſſen wir ſie als die Erlöſer der Welt verehren" [3]). Allein gerade dasjenige, worin die Erhabenheit des

---

1) 1ter Theil, §. 14.

2) Theologiſche Studien und Kritiken, a. a. O. S. 868.

3) A. a. O. S. 849.

Charakterbildes Chriſti liegt, iſt es nicht, oder doch nur zum geringſten Theile, was von uns als mythiſch zur Dichtung der älteſten Gemeinden gemacht wird. Wenn die Geiſtesgröße und ſittliche Hoheit ſeiner in den drei erſten Evangelien aufgezeichneten Reden, ſeines Benehmens in den einfachſten wie in den verwickeltſten Verhältniſſen, im Leben und Leiden — wenn dieß uns als hiſtoriſch, mithin Jeſu ſelbſt angehörig bleibt: ſo hat in den mythiſchen Partien und Ausſchmückungen die Gemeinde wohl Manches zum übernatürlichen, aber wenig zu dem geiſtigen und ſittlichen Gehalte der Perſon und des Lebens Jeſu hinzugefügt. Daß von einer ſolchen Perſönlichkeit angeregt, die erſten Chriſtengemeinden Edleres und Gehaltvolleres producirten, als die von dem unmittelbaren Eindrucke Jeſu entfernteren Kreiſe, in welchen ſpäter die apokryphiſchen Evangelien entſtanden, — dieß iſt ſo natürlich, daß man ſich nur wundern kann, wie Herr Dr. Müller behaupten mag, bei der Annahme von Mythen in den Evangelien müßte es ſich eigentlich umgekehrt verhalten: das ſpäter Gedichtete vernünftiger, als die in der erſten Zeit nach Chriſto entſtandenen Sagen, ſein [1]).

Doch auch nur auf den Gedanken, in der Perſon Jeſu die Einheit göttlicher und menſchlicher Natur zu finden, hätten — nach Herrn Dr. Müller's Auseinanderſetzung — die älteſten Gemeinden nicht kommen können, ohne „die großen Thaten und Begebenheiten des Lebens Jeſu, beſonders ſeine Auferſtehung und Himmelfahrt (!), in Verbindung mit ſeiner über Alles erhabenen Perſönlichkeit und mit ſeinen eigenen Zeugniſſen von ſeiner göttlichen Würde bei Johannes“ [2]). Allein, wenn wir von den aufgezählten Stücken die Himmelfahrt, die Auferſtehung als wunderbare Begebenheit, die über das Maß des Denkbaren hinausgehenden Wunderthaten und die johanneiſchen Reden wegnehmen; dabei aber die Perſönlichkeit Jeſu, ſeine ausgeſprochene Überzeugung, der Meſſias, mithin nach der aus Daniel geſchöpften Vorſtellung ein höheres Weſen zu ſein, nebſt irgend einem Anlaß,

1) Theol. Studien und Kritiken, S. 870.

2) A. a. O. S. 854.

der den Glauben an ſeine Wiederbelebung hervorbrachte, übrig behalten: — ſollte daraus nicht jene Vorſtellung der erſten Gemeinden immer noch hinreichend ſich erklären laſſen?

Daß der Abſtand zwiſchen den neuteſtamentlichen Schriften und denen der apoſtoliſchen Väter nur unter Vorausſetzung der Perſönlichkeit Jeſu als einer (im kirchlichen Sinne) gottmenſchlichen und der wunderbaren Geiſtesbegabung der Apoſtel erklärbar werde [1]), iſt eine Behauptung, welche durch ihre Überſpannung in ſich ſelbſt zuſammenbricht. — Aber die Evangelien haben, bemerkt Herr Dr. Müller, wenigſtens das vierte — ein „entſchieden autoptiſches Gepräge, einen Adel der Darſtellung, wie er nur eines Apoſtels würdig iſt (?) — oder doch wenigſtens nicht eines Betrügers, wozu im entgegengeſetzten Falle beſonders Kap. 19. V. 35. den Verfaſſer des Evangeliums machen würde" [2]). Allein mit dem Betrüger hat es keine Noth, ſobald der Evangeliſt unter dem ἑωρακὼς einen andern als ſich ſelber meint, und dann verliert das ganze Argument ſeine Schärfe. Ebenſowenig liegt in dem καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται κ. τ. λ. im Proömium des Lukas, daß er den ganzen Inhalt ſeines Evangeliums unmittelbar aus dem Munde von Augenzeugen geſchöpft habe — worauf ſich Herr Dr. Müller gleichfalls beruft.

Doch auch abgeſehen von dieſen im Gegenſtande liegenden Schwierigkeiten findet der Rec. auch an meinem kritiſchen Verfahren mit demſelben mehrfachen Tadel. Erſtlich beruhe meine Kritik „auf der Vorausſetzung, daß die evangeliſchen Relationen überhaupt die Tendenz haben, Jeſum zu verherrlichen. Dieſe Vorausſetzung aber — bemerkt er — in dem Sinne, in welchem ſie der Verf. nimmt, iſt nirgends begründet, ſondern wird I, S. 351. durch die unverantwortlichſte Erſchleichung eingeſchwärzt. Der Verf. läßt ſich hier einen offenbaren Cirkel zu Schulden kommen. Daß die evangeliſchen Erzählungen von Chriſto aus einer verherrlichenden Tendenz hervorgegangen ſind und deßhalb nicht

---

1) S. 852.

2) A. a. O. S. 872.

den hiſtoriſchen, ſondern einen mythiſchen Charakter an ſich tragen, das ſoll eben die Kritik des Verf. darthun. Aber um dieſe Kritik anzuſtellen, wird ein Kanon zu Grunde gelegt, der dieſe verherrlichende Tendenz ſchon als unbeſtrittene Thatſache vorausſetzt" [1]). — Wenn ich in der Abhandlung über die Botſchaft des Täufers aus dem Gefängniß und ſeine Reden über die Meſſianität Jeſu bei Johannes (dorther iſt die vom Rec. angeführte Stelle genommen) eine Tendenz zu unhiſtoriſcher Verherrlichung Jeſu in den Evangelien vorausſetze: ſo iſt dieß an der gedachten Stelle gewiß keine Erſchleichung und Einſchwärzung, da ich zuvor in dem langen Abſchnitte von der Kindheitsgeſchichte Jeſu dieſe Tendenz der Evangelien auf allen Punkten nachgewieſen. Und auch an jener Stelle iſt es geradezu unwahr, daß ich, „um die Kritik anzuſtellen, einen Kanon zum Grunde lege, der die verherrlichende Tendenz vorausſetzt": da ich vielmehr, nachdem die Kritik angeſtellt iſt, erkläre, ich hätte möglicherweiſe auch von dieſem Kanon ausgehen können, habe es aber vorgezogen, ohne ihn zu meinem kritiſchen Reſultate zu gelangen. Dieſe ganze Beſchuldigung iſt nur wieder eine Probe von der übereilten polemiſchen Hitze des Rec.

Falſch und ein Beweis von der Unanwendbarkeit des Mythusbegriffs auf die evangeliſche Geſchichte iſt es nach Herrn Dr. Müller auch, daß „in meiner Behandlung des Einzelnen die evangeliſche Erzählung ſich meiſtens gar nicht aus einer eigenthümlichen Idee herausbilde, ſondern gewöhnlich komme ſie zu Stande an dem Faden der äußerlichſten Beziehungen und Analogien, ja oft durch Vermittlung der zufälligſten und geringfügigſten Veranlaſſungen" [2]). Daß die Idee des Propheten z. B., des Meſſias, als eines ſolchen, der durch ſein beſonderes Verhältniß zu Gott, wie dieſer, Herr der Natur, Herzenskündiger, der Zukunft kundig u. dgl. iſt — daß dieſe Idee, wenn ſie ſich zu einer Mehrheit einzelner Geſchichten erſchließen will, hiezu vor-

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 827.
2) A. a. O. S. 876.

handenes Material, namentlich, was den Meſſias betrifft, altteſtamentliche Erzählungen und Ausſprüche, benützt, und daß hiebei oft ſehr willkürlich verfahren und Fremdartiges zuſammengewürfelt wird — darüber wird ſich nur derjenige wundern, der die Art der damaligen Juden, mit dem alten Teſtamente zu verfahren, nicht kennt, oder nicht kennen will, und nur ein ſolcher wird es der Kritik zum Vorwurf machen, wenn ſie auf dieſe Momente aufmerkſam macht.

Endlich auch an der Form meiner Darſtellung hat Herr Dr. Müller nicht blos, wie Herr Dr. Ullmann, den leichten Ton auszuſetzen, ſondern er glaubt auch, wovon Herr Dr. Ullmann mich freiſprach, „frivole Äußerungen und unwürdige Scherze“ darin zu finden [1]). Zum Belege beruft er ſich auf einige Stellen aus dem zweiten Bande meines Werkes. Zuerſt auf S. 274: die Parallele, welche ich zwiſchen der Verklärungsgeſchichte und einer Scene im platoniſchen Sympoſion gezogen. Nachdem ich die Verſchiedenheit des natürlichen und komiſchen Grundes, auf welchem die eine, und des tragiſchen und übernatürlichen, auf welchem die andere ſich begibt, ausdrücklich bevorwortet, ſehe ich nicht, was an der Vergleichung anſtößig ſein ſoll. Ich habe einen Laien gekannt, der in Heß bibliſcher Geſchichte, wenn z. B. von Davids „Ulyſſesklugheit“ die Rede war, das profane Wort: Ulyſſes, ausſtrich, und „große Klugheit“ dafür corrigirte: — bei einem Laien fand ich eine ſolche Ängſtlichkeit ſehr verzeihlich, die ich bei einem Theologen nur als Engherzigkeit betrachten kann. Über S. 291 f. ſiehe die weiter oben gegebene Ausführung [2]). Auch S. 454. habe ich die an und für ſich unſchuldige Erwähnung des Mephiſtopheles in der zweiten Auflage weggeſchafft. S. 457. weiß ich in der That nicht, was der Rec. anſtößig findet; S. 642 f. iſt ein gerechter Spott nicht über einen Beſtandtheil der evangeliſchen Geſchichte, ſondern über eine abgeſchmackte Auslegung.

---

1) Theol. Studien und Kritiken, S. 890.

2) Dieſes Heft, S. 29.

Wenn Herr Dr. Müller in Bezug auf das zuletzt Ausgeführte ſeine Recenſion mit der Frage ſchließt: „Oder wäre es, was allerdings die bisherige Geſchichte der Angriffe auf die hiſtoriſche Grundlage des Chriſtenthums zu beſtätigen ſcheint, wirklich nicht möglich, einen ſolchen Angriff mit rückſichtsloſer Conſequenz durchzuführen, und dabei die Würde der Darſtellung ſtreng zu bewahren, wie ſie die Größe des Gegenſtandes, die unermeßliche Bedeutung der Frage, um die es ſich hier handelt, von Jedem fordert?“ — ſo iſt hier wohl die Gegenfrage an der Stelle, ob es wirklich nicht möglich ſei, den Kirchenglauben ohne Härte und Ungerechtigkeit gegen den Angreifenden zu vertheidigen? Die bisherige Erfahrung ſcheint für die Unmöglichkeit zu ſprechen, wie nicht blos das Beiſpiel des Herrn Dr. Müller beweist, ſondern auch an Männern von ſonst anerkannter Billigkeit ſich zeigt. Wie könnte ſonſt Herr Dr. Lücke in einer Rec. einiger mein L. J. betreffenden Schriften in den Göttinger gelehrten Anzeigen in Bezug auf die Vorrede der zweiten Auflage jenes Werkes ſagen, faſt alle gegen mein Werk erſchienenen Schriften betrachte ich nur als ein leeres Weibergeſchrei; da ich doch von drei Claſſen jenes Buch betreffender Schriften nur Eine, und damit großentheils nur ſolche Schriften auf jene Weiſe bezeichnet habe, welchen auch Herr Dr. Lücke ſchwerlich im Ernſt einen höheren Werth beilegen dürfte?

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

# Druckfehler.

| Seite | Zeile | ſtatt: | zu leſen: |
|---|---|---|---|
| 69 | 21 | Wollens | Sollens |
| 71 | 1 | iſt „welchen" | zu ſtreichen. |
| — | 28 | ſollte | ſollten |
| 74 | 27 | Begriffe | Begriff |
| 80 | 28 | dieſer | dieſe |
| 84 | 12 | dieſes | des |
| 85 | 16 | enthält | erhält |
| 115 | 6 | Seiten | Seite |
| 118 | 29 | allmächtige | allmählige |
| 122 | 4 | könnte | könne |
| 123 | 10 | ſei | ſei" |
| 124 | 9 | Subjectivität | Subjecte |
| 126 | 25 | nach: theilweiſe, fehlt: | zu erhärten, |
| 137 | 4 | herrſchte | herrſche. |

Seite 67, Anmerkung, iſt zu „Stahl" zu ſetzen: Rechtsphiloſophie, den Schluß der erſten Abth.

Im Verlag von **C. F. Oſiander** in Tübingen ſind unter andern auch folgende Schriften erſchienen:

Flattii, J. F., opuscula academica. Collegit indicibusque locorum et rerum instrux. M. C. F. Süskind. 8 maj. 826.
Schreibp. 3 Thlr. 6 gr. 5 fl. 24 kr.
Druckp. 2 Thlr. 8 gr. 4 fl.

Schnurrer, C. F., Orationum academicarum historiam litterariam theologicam et orientalem illustrantium delectus posthumus. Piae memoriae causa addita praefatione biographica edidit Dr. H. E. G. Paulus. 8 maj. 828 1 Thlr. 6 gr. 2 fl.

Gaab, Joh. Fr., Erklärung ſchwererer Stellen in der Weiſſagung Jeremias. gr. 8. 824 12 gr. 54 kr.

Lang, Prof. D. Joh. Jac., Geſchichte und Inſtitutionen des kathol. und proteſt. Kirchenrechts, 1r Thl. Aeuſſere Geſchichte des Kirchenrechts. gr. 8. 827 1 Thlr. 12 gr. 2 fl. 42 kr.

Mauchard, D., Andachtsbuch für Confirmanden. Mit 1 Kpfr. 8. 824 7 gr. 27 kr.

Orelli, Chorherr von, über den Kampf des Rationalismus mit dem Supranaturalismus. Nebſt einer Zugabe von D. E. G. Bengel. gr. 8. 825 6 gr. 27 kr.

Storr's, D. G. C., Betrachtungen über den Brief Pauli an die Römer, in Wochenpredigten. Mit einer Vorrede von Prof. C. F. Klaiber. 1r Bd. gr. 8. 823 14 gr. 54 kr.

— über den Zweck der evangel. Geſchichte und der Briefe Johannis. gr. 8. 2te Aufl. 810 1 Rthlr. 8 gr. 2 fl.

— Erläuterung des Briefs Pauli an die Hebräer. gr. 8. 2te Aufl. 809 2 Rthlr. 4 gr. 3 fl. 15 kr.

Sigwart, Prof. H. C. W., Handbuch der theoretiſchen Philoſophie. Ein Beitrag für Philoſophie und Geſchichte der Philoſophie. gr. 8. 820   1 Rthlr. 12 gr.   2 fl. 42 kr.

— die Leibniz'ſche Lehre von der präſtabilirten Harmonie, in ihrem Zuſammenhange mit früheren Philoſophemen betrachtet. 8. 822   18 gr.   1 fl. 20 kr.

— **die Wissenschaft des Rechts nach Grundsätzen der prakt. Vernunft. gr. 8. 829   20 gr.   1 fl. 30 kr.**

— über den Zuſammenhang des Spinozismus mit der Carteſtaniſchen Philoſophie. Ein philoſophiſcher Verſuch. 8. 816   12 gr.   48 kr.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Strauß, David Friedrich,

Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie

Bd.: 3

Tübingen 1837

Polem. 2660 h-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10776746-6